



٢٨٢

مجمع البيان في التفسير

في شرح ارشاد الأئمة

الأنبياء المحققين وحيد عصره وفريد عصره

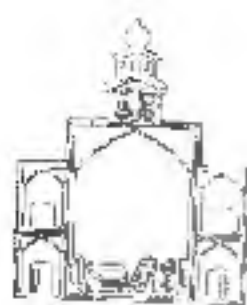
المولى أحمد المقتدر السمرقاني

أتم في سنة ١٢٨٥

الجزء الثاني عشر

مؤسسة النشر الإسلامية

القائمة بجماعة أولاد الحسن بن علي المقاتلة



٧٨٩

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
الذي كنا لنهتدي لہ

فی شرح ارشاد النور

للمصنف المحقق الميرزا محمد باقر

المرجانی الميرزا محمد باقر

المرجانی

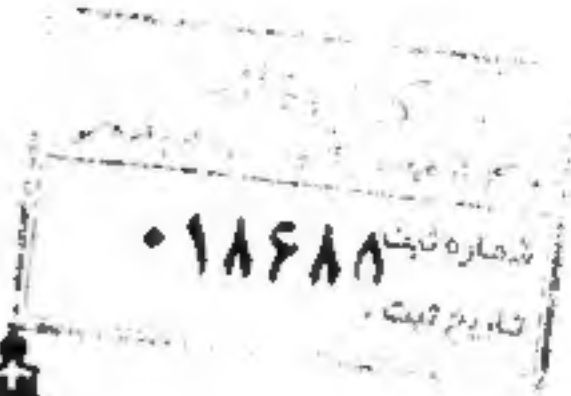
المرجانی

المرجانی الميرزا محمد باقر

المرجانی

في تفسير القرآن الكريم

بمطبعة المطبعين في القاهرة



مجمع الفائدة والبرهان

(ج ١٢)

مركز تحقيق وتوثيق التراث الإسلامي

- | | |
|-----------------|--|
| ■ المؤلف : | المحقق البارع الشيخ أحمد المعروف به «المقدس الأردبيلي» □ |
| ■ تحقيق : | الحاج آقا مجتبی الميراني، الشيخ علي بناء الاشتهاردي، الحاج آقا حسين اليزدي □ |
| ■ الموضوع : | فقه □ |
| ■ عدد الصفحات : | ٥٤٨ □ |
| ■ طبع ونشر : | مؤسسة النشر الإسلامي □ |
| ■ الطبعة : | الثانية □ |
| ■ المطبوع : | ٥٠٠ نسخة □ |
| ■ السعر : | ١٠٠٠ تومان □ |
| ■ التاريخ : | ١٤١٧ هـ ق □ |

مؤسسة النشر الإسلامي
التابعة لجامعة المدرسين بقم المشرفة

کتاب القضاء

مرکز تحقیقات کلامی و فقهی اسلامی



مرکز تحقیقات کتب و پژوهش‌های اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب القضاء

وفيه مقاصد:

الأول

في صفات القاضي وآدابه

وفيه مطلبان:

الأول

يشترط فيه البلوغ، والعقل، والإيمان، والعدالة،

كتاب القضاء

قوله: «وفيه مقاصد: الأول في صفات القاضي الخ». القضاء ولاية عامة بالنيابة عن النبي صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام، عموماً أو خصوصاً.

وله شروط وخواص وأحكام، تُعلم أن شاء الله.
فإنها أمور يشترط اتصاف القاضي بها وهي: البلوغ والعقل.
دليلهما الإجماع، وإن الصبي والمجنون لا ولاية لهما لأنفسهما، فكيف يكون لغيرهما.

وطهارة المولد.

والعلم.

والإيمان: أي كونه اثني عشرياً، وهو أيضاً إجماعي عندنا، وتدل عليه أيضاً الاخبار الآتية.

ولأن العدالة كما سيجيء شرط، وغيره، غير عدل، بل فاسق، بل ما كان ينبغي ذكره اكتفاء بالعدالة عنه، إلا أنهم أرادوا التصريح وللتنقيص، فلا يحتمل أن يكون المراد مجرد الإسلام كما ذكره في شرح الشرائع.

وأما اشتراط العدالة: فلأن المأمون في أمور الدين والدنيا للمكلفين، والنائب مناب الذي يشترط عصمته، لا يمكن غير عدل، وهو ظاهر.

ولأنها شرط الفتوى، وهو شرط في القضاء.

ولأنها شرط في الشاهد، ففيه بالطريق الأولى. ولكونه واجب الاتباع، ووجوب قبول قوله، والفاسق، بل غير العدل ليس كذلك، للعقل والنقل، فتأمل.

وطهارة المولد: فكان دليله الاجماع، وتنفس الأنفس، وعدم الانقياد، واشتراطها في الشاهد، فتأمل فيه.

والعلم: المراد به العلم، أو الظن بما يقضى، بشرط أن يكون مستفاداً من الأدلة المعتبرة عقلاً، أو نقلاً، ممن له ملكة استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من الأصول والأدلة.

حاصله، اشتراط كون القاضي عالماً بالحكم والقضاء في حال القضاء، مع كونه مجتهداً، وهو معلوم في الأصول.

لعل دليلهم عليه الاجماع، والاعتبار والآيات (١)، والأخبار

(١) قال الله تعالى: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ الآية: سورة النساء: ٥٨. وقال الله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ

مثل خبر أبي خديجة سالم بن مكرم الجمال، قال: قال (لي - كا) أبو عبدالله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: اياكم ان يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم، فاني قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه (١).

ولا يضر ضعف السند به وبغيره (٢)، لموافقة للعقل، وقبول الاصحاب

أياه.

فيه دلالة على تجزؤ الاجتهاد والفتوى، وتجويز القضاء للمتجزئ، فافهم. وصحيفة معاوية بن وهب في الفقيه عن أبي عبدالله عليه السلام انه قال: أي قاضي قضى بين اثنين فأخطأ سقط ايمده من السماء (٣). ورواية أبي بصير قال: قال ابو جعفر عليه السلام: من حكم في درهمين فأخطأ كفر (٤).

والظاهر ان المراد بالخطأ هنا، غير خطأ القاضي بالحق بعد السعي والاجتهاد، إذ لا بأس به حينئذ، وهو ظاهر، ولما تقرر في الاصول والفروع. ولانه روى اصبح بن نباتة انه قال: قضى امير المؤمنين عليه السلام: ان ما اخطأت القضاة في دم أو قطع فهو على بيت المال (مال المسلمين - ثل) (٥) فتأمل. وصحيفة أبي عبيدة قال: قال ابو جعفر عليه السلام: من افق الناس بغير

شأن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا الآية: سورة المائدة: ٨.

(١) الوسائل باب ١ من ابواب صفات القاضي حديث ٥ ج ١٨ ص ٤.

(٢) وسنده كما في الكافي هكذا: الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن الحسن بن علي، عن أبي

خديجة.

(٣) الوسائل باب ٥ من ابواب صفات القاضي حديث ٤ ج ١٨ ص ١٨.

(٤) الوسائل باب ٥ من ابواب صفات القاضي حديث ٥ ج ١٨ ص ١٨.

(٥) الوسائل باب ١٠ من ابواب آداب القاضي حديث ١ ج ١٨ ص ١٦٥.

علم ولا هدى من الله لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتياه (١).

وهي تدل على الاعم من المطلوب.

ومثلها حسنة عبدالرحمان بن الحجاج قال: كان ابو عبدالله عليه السلام قاعداً في حلقة ربيعة الرأي، فجاء اعرابي فسأل ربيعة الرأي عن مسألة، فاجابه، فلما سكوت قال له الاعرابي: اهوي عنقك؟ فسكت عنه ربيعة ولم يرد عليه شيئاً فاعاد المسألة عليه فاجابه بمثل ذلك، فقال له الاعرابي: اهوي عنقك؟ فسكت ربيعة، فقال ابو عبدالله عليه السلام: هوي عنقه، قال أو لم يقل، وكل مفت ضامن (٢).

وحسنة أبي بصير قال سمعت أبا عبدالله عليه السلام: من حكم في درهمين بغير ما أنزل الله عز وجل فهو كافر بالله العظيم (٣).

وهو صريح القرآن: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) (٤) وفي أخرى (هم الظالمون) (٥) وفي أخرى (هم الفاسقون) (٦).

والروايات الدالة على ذلك، وعلى عدم الرجوع إلى حكام الجور وغير اصحابنا، كثيرة جداً، ومستفيضة؛ بل يمكن دعوى تواترها.

منها رواية داود بن الحصين عن عمر بن حنظلة قال سألت أبا عبدالله

(١) الوسائل باب ٤ من ابواب صفات القاضي حديث ١ ج ٨ ص ٩.

(٢) الوسائل باب ٧ من ابواب آداب القاضي حديث ١ ج ١٨.

(٣) الوسائل باب ٥ من ابواب صفات القاضي حديث ٢ ج ١٨ ص ١٨.

(٤) المائدة: ٤٤.

(٥) المائدة: ٤٥.

(٦) المائدة: ٤٧.

عليه السلام عن رجلين من اصحابنا يكون بينهما منازعة في دين أو ميراث، فيتحاكمان (فتحاكما - ثل) إلى السلطان وإلى القضاة، ايحل ذلك؟ فقال عليه السلام: من تحاكم اليهم في حق أو باطل، فانما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له فانما يأخذ سحتاً، وإن كان حقه ثابتاً، لانه اخذ بحكم الطاغوت، وقد امره الله تعالى أن يكفر به. قال الله تعالى «أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به» (١) قال: فكيف يصنعان؟ قال: ينظران إلى من كان منكم ممن قد روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف احكامنا، فليرضوا به حكماً، فإني قد جعلته عليكم حاكماً، فاذا حكم بحكمنا ولم يقبل (لم يقبله - خيب) منه فانما يحكم الله استخف، وعلينارذ، والراد علي الراد علي الله فهو على حد الشك بالله، قلت: فان كل واحد منها اختار رجلاً، وكلاهما اختلفا في حديثنا (حديثكم - خ)؟ قال: الحكم ما حكم به اعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما، ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر، قال: فقلت: فانها عدلان مرضيان عند اصحابنا، ليس يتفاضل كل واحد منهما على صاحبه؟ قال، فقال: ينظر ما كان من روايتهما في ذلك الذي حكما، المجمع عليه عند اصحابك فيؤخذ به من حكمنا، ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك، فان المجمع عليه لا ريب فيه. وانما الامور ثلاثة: امر بين رشده فيتبع، وامرين غيبه، فيجتنب، وامر مشكل، يرد حكمه إلى الله عز وجل وإلى الرسول صلى الله عليه وآله: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك، فمن ترك شبهات نجا من المحرمات، ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات، وهلك من حيث لا يعلمه، قلت: فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم؟ قال: ينظر فيما وافق حكمه حكم الكتاب

والسنة وحالف العامة فيؤخذ به، ويترك ما حالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة، قلت: جعلت فداك رأيت أن المفتين عبي عليها معرفة حكمه من كتاب ومسة، ووجدنا أحد الخبرين موافقاً للعامة، والآخر مخالفاً لهم، بأي الخبرين نأخذ؟ قال: بما خالف العامة فإن فيه الرشاد، قلت: جعلت فداك، فإن وافقهما الخبران جميعاً؟ قال: يسظر في ما هم إليه أميل حكمهم وقصاتهم، فيترك ويؤخذ بالآخر. قلت: فإن وافق حكمهم خبرين جميعاً؟ قال: إذا كان ذلك فأرحه حتى تلقى إمامك فإن الوقوف عند شبهات حير من الاقتحام في الهلكات (١).

هذه الرواية - مع عدم ظهور صحة سندها - يكون داود بن الحصين (٢) واقفياً، عند الشيخ، وابن عقدة وإن كان ثقة عند النجاشي، ومحمد بن عيسى، كانه العبيدي الذي صنف عند الشيخ أيضاً وغيره، وإن كان الطاهر انه ممن لا بأس به كما يظهر من كتاب النجاشي، وثقة المصنف. ويجهل عمر بن حفظة باعتبار كتب الرجال، وإن ادعى الشيخ زين الدين في الدراية أنه علم توثيقه من موضع آخر. ومنها أيضاً لا يخلو عن شيء - كما نرى - .

مقبولة (٣) عندهم ومضمونها معمول به، فتأمل.

وفيهما أحكام كثيرة وفوائد عظيمة: منها تحريم التحاكم إليهم، وتحريم ما أخذ بحكمهم، وإن كان الحق ثابت في نفس الأمر، وإن ذلك معنى الآية؛ وتحريم ما أخذ بحكمهم في الدين ظاهر دون العين، فتأمل.

(١) نواصل باب ٩ من أبواب صمدت نفسي حديث ١ ج ١٨ ص ٧٥ وتهذيب باب الريادات

حديث ٥٢.

(٢) سنده كما في الكافي هكذا، محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسن، عن محمد بن عيسى عن

صفوان بن يحيى، عن داود بن الحصين، عن عمر بن حفظة.

(٣) خبر لقوله فتبين سره هذه الرواية.

ويمحتمل تقييد ذلك بإمكان الأخذ بغير ذلك ، فتأمل واحتط .
والظاهر عدم الفرق في ذلك بين كون الحاكم الحائث والسيطان الطالم
مؤمناً وعدمه ، بعد ان لم يكن قابلاً للحكم ، ومتصفاً بصفات الحاكم بالحق .
ومنها كون من روى حديث أهل البيت عليهم السلام وينظر في حلالهم
وحرامهم وعرفهم ، حاكماً وقاضياً ، وإن لم يكن مجتهداً في الكل ولم يرو ما روى عنه
صلى الله عليه وآله غيرهم ولم يعرف ما حرم وحلل غيرهم .
ويؤيده ما رواه أبو خديجة (سالم بن مكرم - ثل) قال : قال لي أبو عبد الله
عليه السلام : اياكم ان يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الحور ، ولكن انظروا إلى رجل
مكم يعلم شيئاً من قضايانا فاحصوه بينكم ، فإنهم قد جعلته قاضياً فتحاكموا
إليه (١) .

ومن كونه حاكماً ، فهم كونه قاضياً متابع الإمام في جميع الأمور .
ولعله به يشعر قوله عليه السلام (وعينا رد ولراد الخ) فافهم .
وإن الحاكم لا يكون حكمه دائماً صواباً .
وأنه إذا علم أن ليس ذلك حكمهم عليهم السلام يجوز رده وعدم قبوله منه .
وإن رده حكمه شرك كره حكمهم وحكمه تعالى فتأمل .
وإن الظاهر لا خصوصية زمان الإمام عليه السلام القائل ذلك ، بل بزمان
إمام حاضر ، فإن قوله عليه السلام : (فاذا حكم الخ) يدل على ذلك ، فافهم .
وأنه يجوز تعدد العلماء والحكام ، وإن اختلفوا ليس بمحذور .
وأنه حينئذ يقدم حكم الأعدل والأفقه والأصدق في الحديث والأورع .
وإن كل ذلك سبب للترجيح ، ولكن مع الاجتماع على سبيل

(١) الوسائل باب ١ من أبواب صفات القاضي حديث ٥ .

الاختلاف، لم يعمم الترجيح، فيمكن ترجيح الأعدل لتقديمه في العبارة وسوق الكلام.

وان ذلك الاختلاف بسبب اختلاف روايتهما، وحينئذ تقديم الأعدل والأورع والأصدق، غير بعيد وان كان لا خيراً علم، فتأمل.

ويحتمل الأعلم والافقه، لانه مدار الحكم والفتوى، ويكفي وجود العدالة الماسة عن الاقتحام.

وانه مع تساوي في العدة بل في العلم وغيره من الصفات المرححة أيضاً، لقوله (ليس يتفاضل واحد منها على صاحبه) فإنه يدل على ان لا فصل بينهما أصلاً. يرجع من حكمه موافق للمجموع عليه للأصحاب.

والظاهر ان المراد، المجمع عليه في الرواية، ويحتمل الفتوى أيضاً، فتأمل.

بل يدل على ترجيح ما هو الموافق للمشهور من الرواية، ويحتمل الفتوى أيضاً على الشاذ النادر من الرواية والفتوى، بأن يراد من المجمع عليه ذلك، بقرينة (ويترك الشاذ النادر الذي ليس مشهور عند اصحابك).

ويحتمل ان يراد بالمشهور المجمع عليه، لتكرار لفظ المجمع عليه، والأصل كونه حقيقة، ويؤيده قوله (من المجمع عليه لا ريب فيه).

وعلى التقادير: لا يبعد للمفتي ترجيح ما وافق الأكثر مع تساوي في الدليل من كل وجه، وكذا للمقلد قول فتوى الأكثر.

وانه لا يجوز خلاف الإجماع، على تقدير ارادة الحقيقة، وذلك غير بعيد على تقدير ثبوته، بحيث يعلم أو يظن دخول قول المعصوم عليه السلام فيه، فتأمل.

وانه إذا تساوى الحكم في طرفين، فذلك المشكل، والحكم فيه حينئذ التوقف والرد إلى الله، لا التحجير كما قيل، فتأمل.

وان ترك الشبهات والاجتناب عما حيد وموجب للنجاة، بل ان ارتكابها

موجب للهلاك والعقاب، فتأمل فيه.

وان الراوي والقاضي والمفتي لابد ان يكون ثقة.

وان الحكم قد يكون عمالماً لظاهر الكتاب ولسنة ويجوز العمل به مع عدم الخلاف بينهم في الرواية والفتوى، وذلك مثل تخصيص الكتاب والسنة النبوية -ولو كانت متواترة- بخبر اهل البيت عليهم السلام وإن كان واحداً.

وان ما وافق الكتاب والسنة مقدم على غيره متى يوافق العامة.

وانه على تقدير عدم موافقة كتاب والسنة، يؤخذ بما يخالف العامة، وكان

المراد الجمع بحمل ما يوافقهم على الثقة، وكون الحكم في نفس الأمر ما يخالفهم.

وانه على تقدير موافقة ائمة اهل البيت، يؤخذ بما هو حكمهم وقضيتهم اميل

إليه، وكان المراد ما تقدم من الجمع وحمل على الثقة، فافهم.

وانه على تقدير الموافقة في ذلك أيضاً صار من المشكلات، فالحكم فيه -كما

تقدم- التوقف وعدم الفتوى والحكم بشيء.

وان ذلك منحي، لا التحجير (التحجير-ح)، ولا الاقتحام، فانه موجب

للهلكات، فتأمل.

ومرفوعة أحمد بن محمد بن خالد عن أبيه رفعه عن أبي عبد الله عليه السلام

قال:

القضاة اربعة، ثلاثة في النار، وواحد في الجنة، رجل قضى بجور وهو يعلم فهو

في النار، ورجل قضى بجور وهو لا يعلم فهو في النار، ورجل قضى بالحق وهو لا يعلم

فهو في النار، ورجل قضى بالحق وهو يعلم فهو في الجنة (١).

ورواية أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام والحكم عن ابن أبي يعمر

(١) الوسائل باب ٤ من بواب صفات القاضي حديث ٦ ج ١٨ ص ١١.

عن أبي عبد الله عليه السلام، قولا: من حكم في درهمين بغير ما أنزل الله عز وجل من له سوط أو عصا فهو كافر بما نزل الله على محمد صلى الله عليه وآله (١).

وقريب منها رواية أبي بصير المتقدمة (٢).

ومرفوعة عبد الله بن مسكان بـ رسول الله صلى الله عليه وآله (٣).

وبالجملة انه لا بد من العلم. وقد عيوا انه لا بد من ان يكون مجتهداً مقبولاً قوله وقد عرفوه في الاصول، ودكروا شرائطه، والعنوم التي لا بد منها فيه بما لا مرید عليه.

ولا شك في ذلك مع وجود المجتهد.

وأما مع عدمه، فالمشهور نقل الإجماع على عدم حوازل الحكم حسنة.

ولكن رأيت في حديث علي بن ابي طالب ما هذا لفظه: قال: لا يعقبه العدل الامامي وإن لم يجمع شرائط الاجتهاد، بل يحكم بين الناس، ويجب العمل بما يقوله من صحة أو انطال. وكذا حكم البيعة واليمين والتزام الحق وعدمه في حال الغيبة وعدم المجتهد، ابن فهد رحمه الله، وكتب بعدها مقولة هذه الحاشية من الشيخ حسين بن الحسام دام فضله.

فيحتمل ان يكون مراده في الجمع عليه، وفي المختلف فيه أيضاً، بفتوى الاعلم، الذي لو كان حياً لكان حكم له، أو المتجزئ لذي اجتهد في ذلك

(١) الوسائل باب ٥ من ابواب صفات القاضي حديث ١

(٢) الوسائل باب ٥ من ابواب صفات القاضي حديث ٥

(٣) الوسائل باب ٥ من ابواب صفات القاضي حديث ٣ ولفظ الحديث (قال) قال رسول الله صلى

الله عليه وآله: من حكم في درهمين بحكمه حرم عليه كان من اهل هذه الآية. ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون. فقلت: كيف يحرم عليه؟ قد لا يكون له سوط وسحق فيحكم عليه، قال رضي بحكمه، والآخرة بسوط وحبس في سجنه)

والذكورة.
والضبط.
والحرية على رأي.
والبصر على رأي.
والعلم بالكتابة على رأي.

الحكم، فيعلم منه جواز الفتوى عنده بالطريق الاول.
وظاهر الادلة اشتراط العلم بالمسألة فيها، وهي العقل والنقل كتاباً وسنة
 واجماعاً، والاحتياط واضح لا يترك إن أمكن.
واقا اشتراط الذكورة، فذلك ظاهر فيما لم يجوز للمرأة فيه امر، واقا في غير
 ذلك فلا تعلم له دليلاً واضحاً، نعم ذلك هو المشهور. فلو كان اجماعاً، فلا بحث،
 والّا فالمنع بالكلية محل بحث، لذل لا يجوز في حكمها بشهادة النساء، مع سماع
 شهادتين بين المرأتين مثلاً بشيء مع اتصافها بشروط الحكم.
واما الضبط، فهو مما لا بد منه في محله لا مصقاً، اد ما يجد مانعاً للحكم من
 لا ضبط له مع اتصافه بالشروط، وضبط حكم هذه الواقعة.
 وكذا اشتراط الحرية، ما نجد له دليلاً واضحاً، بعد اتصافه بالشروط، واذن
 المولى، ان احتاج إليه، لقوت مصلحة له.
 وكذا اشتراط البصر، فيما لا يحتاج فيه إلى البصر.
 وكذا العلم بالكتابة، ويؤيد عدمه، كونه صلى الله عليه وآله امياً على
 المشهور، وان احتسب انه صلى الله عليه وآله كان امياً ثم عرف الكتابة زمان
 الحكم.

ولا شك في مضي حكم من جعله معصوم حاكماً، واقا الكلام في انه هل
 يجوز له نصب هذه الاشخاص ام لا؟ وهل يجوز لهم الحكم في زمان الغيبة ام لا، ان

واذن الإمام أو من نصبه.

كان ماذكر شرطاً حينئذ أيضاً؟

وأما اشتراط اذن الإمام، أو اذن من نصبه مع امكانه، فكأنه اجماعي. ولعل سنده مثل رواية سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: اتقوا الحكومة، فإن الحكومة إما هي للإمام العالم بالقضاء، العادل في المسلمين كنيي (لنبي - ثل) أو وصي نبي (١).

وهي حسنة في الفقيه مع زيادة قوله، وقال أمير المؤمنين عليه السلام لشرع: يا شرع قد جلست مجسماً ما جسه إلا نبي أو وصي نبي أو شقي (٢). وهي في رواية اسحاق بن عمار في التهذيب والكافي قال، قال أمير المؤمنين عليه السلام لشرع: يا شرع، قلم خطبت علماً لا يحلسه إلا نبي أو وصي نبي أو شقي (٣).

لعل المراد: إن لم يكرر بإذنها فهو شقي، ولو مادونها داخل في الوصي. ويشعر به حسنة هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لما ولي أمير المؤمنين شريعاً القضاء اشترط عليه أن لا يتعد القضاء حتى يعرضه عليه (٤). واعلم أن المتبادر من عباراتهم: أنه لا بد في القاضي مطلقاً في حال الحضور من نصب الإمام، أو من نصبه له بخصوصه، فلا يجوز للمتصرف بالشرائط الحكم، بغير نصبه. والدليل عليه غير هذا، إلا أن يكون اجماعياً.

وظاهر الاحتمار المتقدمة يدس على أن كل من اتصف بالشرائط، هو منصوب من قبله عليه السلام، وله الحكم مثله، وأنه ليس مخصوصاً بحال الغيبة، بل ظاهره في حال الحضور، إذ الصدق عليه السلام جعله حاكماً، وذلك زمان الحضور.

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب صفات القاضي حديث ٣ ج ١٨ ص ٧.

(٢) و (٣) الوسائل باب ٣ من أبواب صفات القاضي حديث ٢ ج ١٨ ص ٦.

(٤) الوسائل باب ٣ من أبواب صفات القاضي حديث ١ ج ١٨ ص ٦.

ولو نصب أهل البلد قاضياً، لم تثبت ولايته. ولو تراضى الخصمان بواحد من الرعية وحكم بينهما لزم (لزمهما خـ ل) الحكم، ويشترط فيه ما يشترط في القاضي المنصوب عن الإمام.

ألا أن يخص بوقت عدم إمكان الوصول إليه عليه السلام وإلى نائبه، وعدم إمكان نصبه بخصوصه وهو بعيد. نعم لا بد من ارتكبه، أن قام الدليل عليه، فتأمل.

قوله: «ولو نصب الخ»، لو كان (فو) كان (١) أولى، ليكون تقريراً على ماسقه، من اشتراط اذنه عليه السلام، أو اذن من نصبه. فلا يصير شخص بنصب أهل البلاد له حاكماً وقاضياً، ولم يجر ولم ينع حكمه، د لا بد من الاذن.

نعم لو تراضى الخصمان بواحد من الرعية التي يحكم بينهما بحكم الله، ولم يكن مادوناً ومصوباً بخصوصه من الإمام (وتأنيده للحكم) والقضاء وحكم بحكم موافق للحق ونفس الامر. بشرط اتصافه بشروط الحكم غير الاذن، من الاحتياط والعدالة. صبح ذلك الحكم، ومضى حكمه فيها، وليس لها نقصة بعده.

ولا يشترط لرضا بعد الحكم على المشهور، ولا يجوز لها خلاف ذلك. وهذا إما يتصور في زمان الحضور ومكان الاستئذان، لاحال الغيبة، انقي لا يمكن الاستئذان، اد حينئذ كن من تصف بم تقدم من الشروط، فهو قاض وحاكم ولم يحتاج إلى شيء آخر غير ذلك كما نقرر عندهم.

اللهم إلا أن يكون اعلم منه موجوداً، ويتمكن من الوصول إليه وإنما ذلك حكمه، وحينئذ يتعين ذلك، سواء على لقول المشهور من تعيين الأعم. وحينئذ يتصور تراضى الخصمين بواحد من الرعية، فتأمل.

وكان دليل نفاذ حكم من يرضى الخصمون به. بشرط اتصافه بالشروط المذكورة. هو الإجماع أيضاً، وإلا فما اعرف له دسلاً بعد جعله مخصوصاً بحال الحضور

(١) يظهر أن المراد أنه لو قال المصنف (ولو نصب) بدل (ولو نصب) لكان أولى.

وفي حال الغيبة ينفذ قضاء الفقيه من علماء الإمامية الجامع

واشترائط الإذن والنصب منه عليه السلام بخصوصه أونائبه كذلك، وهم اعرف.

على انه حينئذ قليل الجدوى، اذ لابد من كونه حال الحضور والامكان، على ما ذكره.

وحينئذ يمكن على تقدير وقوعه، استعمال احكامه عنه عليه السلام، وجوازه، ولا يحتاج إلى التعبد في هذا الزمان إلى تحقيق ذلك، وتحقيق فروعه، من انه لابد من الرضا بعده ام لا، وانه يجري في كل الاحكام حقوق الناس، وحقوق الله ام لا، ويجوز له الحبس ام لا، ونحو ذلك، فلاشتغال بغيره اولى. وكذا في جميع ما يتعلق بزمانه عليه السلام، ألا ان يفرض ذلك في زمان الاعلم (الإمام عليه السلام - خ) كما تقدم فتأمل.

قوله: «وفي حال الغيبة الخ»، دليبه، كانه الإجماع، والاخبار المتقدمة، الدالة على جعله عليه السلام العالم بالاحكام قاضياً وحكماً، وان خلافه لا يجوز، بل (الراد عليه هو الراد على الله، وهو على حد الشرك بالله) (١) وإن لم يكن سندها معتبراً على ما عرفت، ألا ان مضمونها موافق للعقل، وكلامهم وقواعدهم المقررة. ويؤيده، انه لو لم يكن، يلزم اختلال نظام العالم، وبه أثبت بعض وجوب النبوة والإمامة، فتأمل.

ولعل عندهم غير تلك الاخبار أيضاً، أو علموا صدور تلك عنه عليه السلام، وإن كان الراوي غير ثقة، إلا انها عامة، بل ظاهرة في حال الحضور فلا يحتاج إلى النصب بالخصوص، لعلهم خصوا بحال الغيبة وعدم امكان النصب والاذن، للإجماع ونحوه.

(١) الوسائل باب ١١ قطعة من حديث ١ من ابواب صفات القاضي ج ١٨ ص ٩٩.

لشروط الفتوى.

والقضاء واجب على الكفاية.

وأما اشتراط اتصافه بشروط الفتوى، التي ذكرها في الأصول والفروع، فكانهم اخذوها من الروايات، لقوله عليه السلام (وعرف احكامنا) (١) فان عرفان الاحكام بدون الاجتهاد، لا يمكن، ويؤيده الاعتبار وفيه تأمل، لعدم حجية الاعتبار، وان طاهر الاخبار، انه يكفي مجرد الرواية، وان فهمها كاف، ولعله اشارة إلى تجري الاجتهاد. وبالجملة الروايات غير ظاهرة في ذلك، فتأمل، وكائنهم يتعنون فيه الاجماع، فتأمل فيه.

قوله: «والقضاء الخ». دليل وجوب قبول الولاية من الإمام حال حضوره: - إن لم يفهم وجوبه منه حينئذٍ بخصومه، وجوب الحكم وارتيكابه حال الغيبة، مع عدم المانع، كناية الإجماع والاعتبار من وجوب رد الظالم عن ظلمه، وانتصاف المظلوم منه، ودفع المفسد، وغلة بعضهم على بعض، وإيصال حقوق الناس إليهم، وقرار الحق مقره، بل انتظام النوع والمعيشة. وذلك دليل وجوب النبي والإمام عليهم السلام.

وأما كونه كفائياً، فلحصول الغرض المصنوب منه، كما فهم من دليله، فعل تقدير الانحصار أو الاحتياج إلى الأكثر، يكون الوجوب عينياً. وكذا تحصيل هذه المرتبة على تقدير عدمها يكون عينياً بالنسبة إلى من تمكن منها، وذلك يتفاوت، فلا يبعد تعيينه على من يكون قريباً منها، لأنه حصل أكثر ما يتوقف عليه، وبقى القليل.

فلا يكون واجباً على من لم يتمكن منه عادة، بل على من تمكن أيضاً،

(١) الوسائل باب ١١ حديث ١ من أبواب صفات القاضي ج ١٨ ص ٩٩.

ويستحب للقادر عليه. ويتعين إن لم يوجد غيره.
ويتعين تقليد الأعلام مع الشرط.

ولكن ما حصل منها شيئاً، أو حصل شيئاً يسيراً، أو حصل كثيراً إلا أنه يحتاج إلى الاشتغال فيها بزمان كثير حتى يخصه بخلاف غيره، وهكذا، وذلك بعينه هو حال الاجتهاد.

نعم لا يعد على غير المشتغلين وجوب مساعدتهم بكل ما يقدر، من تحصيل معاشهم، والورق والدواة والقلم، واسكتب ولقطة، وبكل ما يمكن مما يقربه إلى المطلوب، ولا شك في حسنه (١)، وهو ظاهر.

قوله: «ويستحب للقادر عليه الخ». ويستحب للقادر على القضاء -وقد بالوثوق بنفسه وعدم الخروج عن الشرع- ويمكن إدخاله في القادر. أن يرتكب ذلك حال الغيبة، وأن يقبله. ويعرف الإمام حاله حال الحضور، مع عدم معرفته عليه السلام له حتى يجعله قاضياً؛ هذا مع عدم تعيينه لذلك بوجه من الوجوه، فهو يكون حينئذ ممن يجب عليه كفاية، ولا ينفيه الاستحباب العميق كما ذكره في غير هذا المحل، وأما على تقدير التعيين، فيكون واجباً عينياً عليه، وهو ظاهر.

قوله: «ويتعين تقليد الأعلام الخ». يعني إذا كان ههنا علماء متصفون بصفات المفتي والقاضي، وفهم من هو أعم من غيره، يجب على المقلدين تقليد الأعلام، وكذا الاستعانة عنه، والتحاكم إليه فقط حال الغيبة، ويجب على الإمام تعيينه خاصة أيضاً حال الحضور.

ويحتمل أن يكون مرد العبارة، الثاني، بقربة البحث. فعنى تقليد الإمام الولاية للأعلام، جعلها قلادة له.

لعل دليله ما تقدم في خبر عمر بن حنظلة (٢)، موافقاً لأصول المذهب من

(١) يعني لو لم يجب فلا شك في حسنه.

(٢) تقدم الخبر وذكر موضعه.

ولا ينفذ حكم من لا يقبل شهادته، كالولد على والده، والعبد على مولاه، والخصم على عدوه.

قبح تقديم المفضل على الفاضل، والاعتبار العقلي، وهو حصول الثقة بقوله أكثر وأرجح، فتركه إلى غيره ترحيح المرجوح. وقد ادعى الإجماع عليه أيضاً، ويمكن منعه، ويشعر بعدم الإجماع كلام المصنف في نهاية الأصول.

وقد يمنع لزوم ترجيح المرجوح، إذ قد يظن التساوي، بل الرجحان في الفتوى الواحد، أو الحكم الواحد، بل أكثر مع كونه مفضلاً. وقياسه على حال الإمامة والرئاسة العامة، غير صديد؛ لأن ذلك كالنسبة في اتباع المحض، والتفويض إليه بالكلية، وبحكم بالعلم الديني، ويحتاج إلى علم إلهي في جميع الأمور.

ومشأ الفتوى والحكم، الطعن المستفاد من بعض القرائن، فقد يفرض وصول مفضل إلى الحق دون الفاضل، ولا يجوز في ذلك.

ولا يمكن مثل ذلك في أصل الإمامة والنسبة، فإن المدار هنا على العلم الحق، ولهذا جواز إمامة المفضل للعادل في الصلاة، وجوز لإمام نصب القاضي من غير اشتراط تعذر الوصول إليه؛ لأن الطعن كاف للحكم. فتأمل.

ولا شك أن تعيين الأعلام أولى، وأنه لو فرض راجحية قوله يمكن القول بعدم جواز العدول عنه، ويحتمل في العكس أيضاً، فتأمل.

نعم الرواية لو كانت واجبة الاتباع، أو علم الإجماع، فلا كلام. ولكن قد عرفت سندها ومتمها ودلائلها، وحال الإجماع معصومة، فإن الخلاف مشهور في الأصول والفروع. بل ظاهر عبارة لشرائع، تجوز الرجوع إلى المفضل، ويشعر به تجويز تعدد القاضي في بلد واحد، مع بعد التساوي، فتأمل واحتط، ولا تخرج عنه مهما أمكن. ولا شك أنه لو قطع النظر عن جميع الأمور الخارجة، يحصل الطعن بقول الأعم، أكثر، فيتبع.

قوله: «ولا ينفذ الخ». أي لا يمضي حكم من لا تقبل شهادته على

ولا حكم من (من خ - ل) لم (لا خ - ل) يستجمع الشرائط.
وإن اقتضت المصلحة توليته لم يجوز.

شخص، عليه كشهادته، كحكم الولد على والده، فإن المشهور بل ادعى الإجماع، على عدم قبول شهادة الولد على والده، فلا يجوز حكمه عليه، إذ الحكم شهادة وزيادة فيه، فتأمل، إذ مسجى أن لا اجمع ولا دليل على ذلك، بل الدليل على خلافه. وقد يمنع الأولوية، عن تقدير وجود الدليل على منع الشهادة فقط، والقياس ممنوع، فيجوز الحكم عملاً بعموم الأدلة.

وكذا مسجىء الكلام في عدم قبول شهادة العبد على الحر، مولا وغيره.
وصحيحة الحلبي في لفتقيه (١) تبدل على مع شهادته على الحر المسلم، وخصه الصدوق بكونها للمولى وصحج تحقيقه.

وكذا مع شهادة الخصم على خصمه أي العدو وإن كان مقبول الشهادة على غيره إذا كانت العداوة لا تستمر الفسق، وسجى تحقيقه.
وعلى تقدير ثبوته في الحكم تأمل، إذ الأولوية غير طاهرة، والقياس غير معتبر نعم غير بعيد إذا لم يكن فيه خلاف.

قوله: «ولا حكم الخ»، دليل عدم جواز الحكم لمن ليس متصفاً بصفة القضاء، وعدم إنفاذ حكمه، ظاهر.

وأما إذا اقتضت المصلحة لنصبه قاضياً، هل يجوز للإمام عليه السلام إن ينصبه قاضياً أم لا؟ فيه نظر، منشأه، من اقتضاء المصلحة، وما نقل من فعل أمير المؤمنين عليه السلام نصب شريح قاضياً، مع عدم اتصافه بالعلم والعدالة على ما هو

(١) الوسائل باب ٢٣ من كتاب الشهادات حديث ٥ ج ١٨ ص ٢٥٤ والحديث عن محمد بن مسلم وألف الحديث (قال تجوز شهادة العبد المسلم. . إلى أن قال: ولي نسخة لا يجوز).

المشهور.

ومن عدم استحقاقه، وانتفاء شرطه لمستلزم لانتفاء الشروط. واقتضاء المصلحة له - بحيث يكون ضرورياً وواجباً، وتركه محذور لا يندفع إلا به - ممنوع. وكأنه على ذلك حل المصنف المصلحة، حيث جرم بدم الجوان، والآ مع فرض المصلحة بحيث لا يندفع المفسدة إلا به، فالظاهر الجواز من غير نزاع كسائر الضروريات، ولكن لا يجوز التحاكم إليه وإنفاذ أمره إلا بالضرورة وبقدرها، وهو ظاهر، وفعله صلوات الله عليه بحيث يكون مفوضاً ومستقلاً، غير ظاهر.

بل الطاهر ان المصلحة اقتضت نصبه قاضياً طاهراً، وكان هو الحاكم، وما كان يحكمه راضياً، كما روى هشام بن سالم (في الحسن) عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: لما ولي أمير المؤمنين عليه السلام شريفاً القضاة اشترط عليه ان لا ينفذ القضاء حتى يعرضه عليه (١).

فيفهم منها عدم الرضا بقضائه، وأنه كان عدم عرله وإبقائه على حاله ضرورة وتقية، وعدم قدرته على ذلك لمفاسد أعظم، حيث كان أولاً منصوباً من قبل عثمان، وقد تقرر عند الناس كونه قاضياً بالحق.

ويؤيده قوله عليه السلام له (لقد جدست مجلساً لا يجلس فيه إلا نبي أو وصي نبي أو شقي) (٢).

وبالجملة: التفويض إليه بالكنية غير معلوم. وكذا تركه للضرورة والتقية، إذ المفسدة في عزله ليست بأعظم من المفساد التي كانت في عزل معاوية، لما يترتب عليه من القتل والقتال والمفاسد الكثيرة، فله رضي بنصبه لعلمه بأن المفسدة في

(١) الوسائل باب ٣ من ابواب صفات القاضي حديث ١ ج ١٨ ص ٦.

(٢) الوسائل باب ٣ قطعة من حديث ٣ من ابواب صفات القاضي ج ١٨ ص ٧.

ولو تجدد مانع الانعقاد، فعزل، كالحنون والفسق.

نصبه اعظم، حيث يصير حاكماً على انفس المسلمين واموالهم، سامره وبرضاه وتوسطه عليهم، ويظهر انه (١) حق، مع بطلانه بالكلية.

نعم لا شك في جوره مع ضرورة، على أن البحث عن هذه مستغنى عنه، لأنه معه عليه السلام، وهو عالم بما يفعله، وليس لنا التصرف فيه والبحث عنه، وهو ظاهر.

قوله: «ولو تجدد المح» أي كل ما يمنع من انعقاد الولاية ابتداء، لو وقع بعده، يوجب عزل من انعقد القضاء به، مثل أن حن القاضي، بعد أن كان عاقلاً حال نصبه، أو فسق بعد أن كان عادلاً ونحو ذلك.

دليله واضح، لأن عدم هذه الأمور شرط للحكم والقضاء، فوجوده يكون مانعاً لاستدامته، كاستدائه، وهو ظاهر، ومما لا نزاع فيه.

وبما السراع في عوده من الزوال، وصيرورته مثل ما كان حال الابتداء، فيحتمل العود من حيث انه إذا زال مرفوعه بعده يحتاج إلى مقتضى، وبمجرد روال المانع ليس بكاف لوجوده، فبانه بعض العلة، وعدمه، من حيث ان الغرض الاتصاف بذلك الشرط، وعدم المانع، وهو حاصل.

والتحقيق انه إذا فهم ان نصب صلاحية شخص للحكم، ونصبه لذلك؛ بحيث علم ان مقصوده اتصافه بالأوصاف حال الحكم، وإن لم يكن متصفاً بها في وقت آخر، بل وقت النصب أيضاً، فيمكن أن لا يعزل حينئذٍ من زوال تلك الأوصاف.

نعم لا يجوز له الحكم ولا ينفذ في تلك الحالة.

وإن قيل انه يعزل، فالمراد به ذلك، أو العزل الحقيقي في ذلك الوقت دون

غيره، فيكفي حينئذ زوالها في ثبوت ما كونه، اذ لا يعود حينئذ يحتاج إلى وجود مقتضى، ولم يكف عدم المانع، إذ حاصل النيابة والنصب حينئذ انه قاضٍ وحاكم ومأذون له، وجوز ذلك له في كل وقت يكون بصفات القاضي، فهو كما يشمل حال الانعقاد قبل زوال تلك الأوصاف، يشمل حال الاتصاف بها بعد زوالها وتخلل المانع.

وان لم يعلم منه ذلك، يعزب ولا يعود. ولكن في لمالك يعلم ذلك، وهو ظاهر. وكلامهم خال عن ذلك.

بل يفهم الإجماع في انعزال الوصي الذي كان عدلاً ثم فسق، وهو مؤيد للعزل هنا أيضاً. ولكن هناك أيضاً في العزل، لنا كلام، ثم في عدم العود بعد عود العدالة، فتأمل.

ويؤيده ما قلناه انه إذا كان الفقيه الجامع للشرائط حال العيبة نائب الإمام عليه السلام ووكيله، وفرض حنونه أو إغماؤه مثلاً، ثم عاد إلى الاستقامة، يعود النيابة من غير نزاع على الظاهر لعموم قوله عليه السلام (جعلته حاكماً) (١) وهذا البحث وان كان قليل الثمرة في زماننا فيما نحن فيه، لأن الناصب هو الإمام عليه السلام وهو عالم بعزل الناصب النائب بذلك، فلا نحتاج نحن إلى التحقيق، ككثير من المسائل مثل السابقة واللاحقة، إلا انه ينفع في أمثالها مثل ما قلناه في الوصي العادل، وكذا في الوكيل، ونحوهما، فتأمل.

وأما ما ذكره في شرح الشرائع - من انه ربما فرق بين ما يزول سريعاً كالإغناء وبين غيره كالجنون، فيعود الولاية في الأول بزواله دون الثاني، لأن الإغناء كالسهو الذي يزول سريعاً، ولا ينفك عنه غالباً، والفرق واضح؛

(١) الوسائل باب ١١ قطعة من حديث ١ عن أنس بن مالك صفات القاضي ج ١٨ ص ١٩.

وللإمام عليه السّلام ونائبه عزل جامع الشرائط لمصلحة،
لا مجاناً.

وينعزل بموت الإمام والمنوب.

فغير واضح، إذ السرعة وسطه لادخل له، فإن الدليل الذي ذكره، جار
فيها؛ وهو أن التولية السابقة قد نص فعودها يحتاج إلى دليل، ألا أن يقول: إن
ما حققناه حار في السريع لا الطي، وحيث مع.
على أن عدم الانفكك غاب وسرعة زواله، ممنوع، وكذا بطلان الحنون دائماً،
إذ قد يكون الأمر بالعكس.

وكذا دليل الإيصاح على الزوال - وهو أن القاضي مكلف، والمحنون
والعمى عليه غير مكلف - غير واضح، فإلى مقوص بالسائم وانقار والساهي،
فتأمل.

قوله: «وللإمام عليه السّلام الخ». لاشك أن كل ما فعله الإمام
عليه السّلام فهو له، فبحثنا هل يجوز له كذا وكذا عبث؛ على أن الظاهر أنه
عليه السّلام لم يعزل من ولاه الحكومة غير مصححة، نعم ذلك يمكن في نائبه، ولكن
كونه أيضاً في زمانه عليه السّلام يغيبنا لأن عن البحث عنه.
وكذا السحت من أنه هل يعزل بالعزل، أو لابد من الإشهاد والإعلام.
ويمكن فهمه مما تقدم في عزل الوكيل.

قوله: «وينعزل بموت الإمام الخ». عزل النائب بموت المنوب عنه إذا
كان حكومته بمرأته، ظاهر؛ فإذا مات الإمام عليه السّلام ينعزل نوابه كلهم من
جهة نصه بخصوصه. فإن لم نقل بمنصوبية المتصف بشرائط القضاء بالعموم، وإن
ذلك يكفي - بل يحتاج إلى النص بخصوصه، ويكون إمام آخر ظاهراً متمكناً من
نصبه يحتاج إلى نصبه - فلا يجوز له القضاء، ولا يمضي حكمه حتى ينصب

بخصوصه.

مع احتمال تجويز ذلك، اعتماداً على أن لإمام الثاني يعرف أن الإمام الأول ما يفعل إلا ما فيه المصلحة، وإذنه إذنه، ألا أن يفرض احتمال ظهور تغيير فيه، أو أن النصب شرط بخصوصه من كل مبدءاً، فتأمل.

وينبغي أن يكون وجه قول المبسوط: بعدم الانعزال، ما ذكرناه، لا ما قيل: من أن ولايته ثابتة شرعاً فتستصحى ولا ينعزل. وأنه يترتب على الانعزال مفسدة عظيمة، من خلوي بلد عن القاضي حتى ينصب الإمام الثاني لها قاضياً، لأن الولاية كانت بالنيابة والفرعية، كالوكالة، فلا تبقى مع بطلان أصلها، فإنه لا معنى لبقاء الولاية بالنيابة مع عدم أصلها، فتأمل.

ولأنه لا مفسدة في الخلوا إلى أن ينصبه الإمام الثاني، إن كان حال الحضور والتمكن، وألا يكون منصوباً من قبل القائل بغير إذن بخصوصه، كما أن قل نصبه كان خالياً، وهو ظاهر، فإن البلاد كلها حاية عن القاضي في ذلك الزمان.

نعم لو قيل بلزوم المفسدة - إن قلنا أنه يعزل بالموت قبل وصول الخبر فانه قد يكون حكم بأحكام كثيرة، ويغرق المتحكمون في البلاد، ويكون الحكم باطلاً لا يمكن استدراكه، فيضيع حقوق الناس، ولو كلف تحصيلهم والنقض ورد الحقوق، يلزم الحرج العظيم - لأمكن ذلك.

فعلى تقدير الانعزال، ينبغي عدم لعزل إلا بوصول الخبر، كما قيل في انعزال الوكيل بعزل الموكل، فتأمل (١).

(ثم - خ) اعلم أنه قال في شرح الشرح: قد يقدح القول بانعزال النائب بموت الإمام في ولاية الفقيه حال الغيبة، فإن الإمام الذي جعله قاضياً وحاكماً قد

(١) فإن هناك نصاً وهذا يعمد بمجرد موت الموكل (منه رحمه الله) كلما في هامش بعض النسخ.

مات، فحري في حكمه ذلك الخلاف المذكور. ألا أنّ الاصحاب مطبقون على استمرار تلك الولاية، فإنها ليست كالتولية الخاصة، بل حكم بمضمون ذلك، بإعلامه بكونه من اهل الولاية عن ذلك كإعلامه بكون العدل مقبول الشهادة، وذو اليد مقبول الخبر وغير ذلك، وفيه بحث.

وانت تعلم انه لا قدح فيه، إذ المقيّم حال العيبة ليس نائياً عن الأئمة الذين ماتوا عليهم السّلام حال حبّتهم حتى يدرم انعراهم موتهم عليهم السّلام، وهو ظاهر.

بل عن صاحب الأمر عليه السّلام، وإدنه معلوم بالاجماع أو بغيره، مثل أنه لو لم يأذن يدرم الحرج ولصيق، بل اختلال نظم النوع، وهو ظاهر أو الأخبار المتقدمة، فإنها تدلّ بسوقها وظاهرها على أن المقصود أن كل من اتصف بتلك الصفات فهو منصوب من قبلهم دائماً بإدبهم، لا أنه منصوب من الواحد فقط في زمانه بإدبه حال حياته فقط، فإن لم يتمكن من ادنه بخصوصه فذلك كافٍ، ولا يحتاج إلى النصب بخصوصه.

على أنه قد يقال: إمّا يحتاج إلى إبدان إذا كان حال الظهور والتمكّن من النصب بخصوصه، كما صرحوا به لامتناعاً، فيكون الفقيه حال العيبة حاكماً مستقلاً.

نعم ينبغي الاستمرار عن دليل كونه حاكماً على الإطلاق، وعن رجوع جميع ما يرجع إليه عليه السّلام إليه، كما هو المقرر عندهم.

فيمكن أن يقال: دليله لإجماع، أو لزوم احتلال نظم النوع، والحرج والضيق المنعّين عقلاً وبقللاً، وبعد اثبت البعض وجوب نصب النبيّ أو الإمام عليه السّلام، فنأمل.

ولعله يريد بقوله: (وفي بحث) أن لا حار الدالة على النصب، لا تدل على

الإعلام المذكور، بل على أنه عليه السلام جمعه حاكماً، وعلى إذنه في ذلك، فلا يدل على غيره.

وأنت قد عرفت أن سوقها غير ذلك، وبه قد لا يكون دليل كون الفقيه حال الغيبة حاكماً تلك الاحتمار فقط، وأنه لو كان كذلك بلزم عدم الانعزال بالموت حال الحضور، بل لا يحتاج إلى الإذن والنصب بخصوصه حيث لا يصح أيضاً، لما عرفت من سوقه.

فعملهم دليلاً آخر من إجماع ونحوه على الاحتياج حال الحضور بالإذن الخاص بخصوصه من كل إمام حال إمامته وتمكنه من ذلك، وكونه نائباً عنه حيث لا يلزم البطلان بالموت كما في الوكيل، وهو ظاهر.

نعم لو لم يكن دليل غيرها يمكن أن يقال بعدم الانعزال حيث لا يصح أيضاً، بل بعدم الاحتياج إلى الإذن الخاص كما في حال الغيبة، وقد مررت إليه الإشارة مذكراً وتأمل.

وأما نيران القاضي بموت منوبه لئدي هو نائب عن إمام لما دون في النيابة، فهو ظهير إن كان نائباً عنه ومعاوناً له، لا عن الإمام، وإن كان الثاني أيضاً نائباً عنه عليه السلام ويكون هو وكيلاً للإمام نصب الثاني كما في الوكيل الثاني، فلا ينعزل، وهو أيضاً ظاهر.

ونما البحث في حال الإطلاق، فإن ظهرت قرينة يعمل عليها، وآلافه إشكال، ولا يعد كونه نائباً عنه ومعاوناً له، فإن حكمه له، وهو الأصل الأصيب، فوجود نائب لنائبه خلاف الأصل، فيحتاج إلى إذن صريح، ولقرص علمه، فيحمل على أنه نائب عنه عليه السلام، فلا ينعزل بموجب الوسطة، وقد مررته في الوكيل فتذكر. فإطلاق القول بالانعزل غير جيد، كإطلاق بعينه، ألا أن يحمل على حال عدم القرينة.

ويجوز نصب قاضيين في بلد يشتركان في ولاية واحدة، أو يختص كل بطرف، ولو شرط اتفاقهما في كل حكم لم يجز.

هذا كله في النائب العام، ولقاضي على الإطلاق.

وأما نوابه الخاص في شغل خاص، مثل كونه نائباً في بيع مال النائب الخاص، أو المييت كذلك لأداء دينه، والوصية بطفله ومحو ذلك، فسقل في شرح الشرائع عدم الخلاف في انعزاله بموت القاضي، فإنه معين وتابع، فيبطل ببطلان الأصل.

ونقل الوحيين في النائب لمصرف في شغل عام، مثل كونه وصياً على الأطفال كلها في البلد، ووكيل الغياب، وناطراً في الموقوفات والمدورات، من حيث التسمية، ومن ترتب العزل بانعزالهم إكم أن بتحدد قاصر آخر.

ونقل في الإيضاح عن المصنف عدم الخلاف فيه (١) أيضاً، قال: وأما المنصوبون في شغل عام، كقوام الأيتام، والوقوف، فقال والدي: أنهم لا يعزلون بموت القاضي وانعزاله، بغير خلاف، لئلا يحتل أبواب المصالح، وسيلهم سبيل المتولين من قبل الواقف. ويمكن التفصيل المتقدم هنا أيضاً.

وكأنه محمول على أنهم يؤب بإذنه عليه السلام له، لا أنه معاون للقاضي وتابع له، ويرشد إليه قوله (وسيلهم سبيل المتولين) فتأمل.

قوله: «ويجوز نصب قاضيين الخ». هذه المسألة أيضاً مستغنى عنها، إلا أن يكون الناصب نائباً، فهو أيضاً كذلك فإنه بإذنه عليه السلام وفي زمانه، فتأمل. الطاهر عدم الخلاف في حوز نصب القاضيين في بلد واحد مع استقلال كل واحد في قطر، وكذا في زمايين، أو أحكام مخصوصة، مثل كون أحدهم قاضياً في الأموال والآخر في الدماء.

(١) أي في عدم الانعزال.

فإن تنازع الخصمان في استرافع قديم اختيار المدعي.

وأما إذا كان في زمان واحد ومكان واحد: فإن اشترط (شرط - خ) اجتماعهما في الحكم ففيه وجهان، الجواز، وقد في شرح الشرائع أنه مختار العلامة وولده، لأن النيابة له واختياره، فيه أنه كالمصدرة. والعدم، وهو مختار المصنف هنا، لأنه قد يؤول إلى تعطيل الأحكام، وبقاء المنازعة؛ إذ قد لا يطق اتفاقهما في الاحتداد. ويمكن أن يقال: يحكمان مع الاتفاق، ويراجعان إليه عليه السلام مع الاختلاف (١).

وإن لم يشترط اتفاقهما في الحكم، ففيه أيضاً الوجهان، الجواز، وهو مختار المصنف كما مر، وعدمه، لاحتمال النزاع، لاحتمال اختيار كلٍّ، غير الآخر، فلا يرتفع النزاع والخصومة.

ويمكن دفعه بتقديم من سبق دعيه إن كان، ومع معية الداعي، تقديم من يخرج به القرعة، كذا قال في شرح الشرائع، ومع عدم الداعي بتقديم مختار المدعي، فإن المنازعة له، فينبغي أن يتبع.

وفيه تأمل، خصوصاً إذا كان مختاره مفضولاً، أو غيره أعدل، أو أروع، إن حوِّز ذلك فلا يبعد الرجوع إليه عليه السلام، إن أمكن بسهولة، وآلا القرعة.

قوله: «فإن تنازع الخ». من نعمة (بشركا في ولاية واحدة).

وقد يتصور التنازع في الاختصاص أيضاً بأن يكون أحدهما من قطر ولاية قاضي، والآخر من أخرى، ففيه أيضاً ما تقدم، فيحتمل تقديم قطر المدعي، مع التأمل.

(١) هذا إذا لم يكن أحدهما متصل أو لم نقل بتقديم لأفضل خصوصاً في زمانه عليه السلام ونحوه (بخطه رحمه الله) كذا في هامش لنسخ.

وإذا أذن له في الاستخلاف جان، وآ فلا، إلا مع الإمارة
كاتساع الولاية.
وتثبت الولاية بشاهدين وبالاستمضاة.

قوله: «وإذا ألح». هذه أيضاً مثل الأولى. وجواز الاستخلاف مع الإذن
ظاهر، وكذا عدمه مع العدم، ألا مع قرينة مفيدة للإذن، بأن يكون ما ولّاه فيه من
البلد لا يعكس أن يتعاطى ولايتها بنفسه فقط، لا تساعدها كما في نصب معاون من
القوام لأموال اليتامى والدورات وغياب وحفظ الأمانات من الودائع والأمانات
الشرعية وغير ذلك كما مر في الوكيل والوصي. والظاهر أن لا نزاع فيه.

قوله: «وتثبت ألح». يظهر أن ثبوت الولاية بالشاهدين مما لا نزاع فيه،
بل مجمع عليه لاكثر الأحكام، لأنها حجة شرعية، ألا فيما شرط أكثر مثل الرنا،
وكذا بالسماع عنه عليه السلام.

وأما بالاستمضاة فالمشهور ذلك أيضاً، بل ما نجد فيه خلافاً. فإن فسرت بأخبار
جماعة تفيد العلم اليقيني، فلا نزاع فيه أيضاً، بل هو أقوى من الشاهدين، لأن العلم
متبع بالعقل والنقل، وسيجيء أن لقاضي يعمل بعلمه. وإن فسرت بما أفاد الظن
العالم المتأخيم للعلم، بل هو العلم العادي العرفي الذي لا يضره الاحتمال البعيد
الذي هو مجرد التجويز العقلي، فالظاهر أنه كذلك.

ولا ينبغي النزاع في ثبوتها أيضاً، ولا في ثبوت غيرها من الأحكام، ألا
مأنص الشارع. وكذا غيرها حتى نكتابة والحجة مع الأمارات المفيدة لما قلناه، لأنه
العلم العادي، ولا يطلب الشارع أكثر من ذلك، فإن مداره على العرف، فتأمل.

وأما مجرد الظن الراجح لغير النواصل إلى تلك المرتبة، فما نعرف له دليلاً،
ألا قولهم على الإجمال، فإن كان جماعاً، وآ ففيه تأمل، فإن مجرد قولهم ليس
بحجة.

وكذا البحث في عداها من الأمور التي عتوا إثباتها بالاستمضاة، مثل

النسب والملك المطلق، والموت، والنكاح، والوقف، والمعتق كما فعله في الشرائع، وأضاف إليها غيره غيرها، وعللوا مناسبات، مثل أنها أمور لا مدخل للينة فيها غالباً، فإن النسب غاية الأمر فيه رؤية الولادة في فراش الإنسان، وذلك في غاية البعد، مع أنه لم يجز في الأجداد وغيرهم.

وفيه ما (١) لا يخفى مع أنهم استشكلوا في النسب من الأم. والملك أسبابه مختلفة، وهو موجب لعمر الاطلاع.

وفيه أيضاً ما لا يخفى، بل أكثر. والموت بعد حضور الشاهدين حين الموت. فيه أيضاً ما فيه، بل أظهر. وكذا الوقف والمعتق.

مع أنه قد يطول الرمان ويعدم الشهود لو كان، والمرتبة الثالثة لم يقل، ولو لم يقبل الاستفاضة، يلزم التعطيل. وكذا النكاح.

وفيها ما تقدم، خصوصاً السكخ إذ لا فرق بينه وبين الطلاق، فتأمل، وعلى هذا القياس.

وبالجملة هذه مناسبات يمكن قبوله نكتة للنص والإجماع لاجعلها أدلة. ويؤيده الاختلاف في ذلك، فإنه قد زاد بعض على ما ذكرناه وبعض آخر نقص عنه.

والحاصل أن الحكم الشرعي يحتاج إلى دليل شرعي، وما رأينا كونها دليلاً شرعياً، لا في كل الأحكام، ولا في لبعض، بل رأيناها مذكورة في كلامهم مع الاختلاف فيما يشبه بها.

وأما الاستدلال بأنها تفيد طناً أقوى مما يميده الشاهدان فيقبل بالطريق

(١) من عدم كونه دليلاً، ولا مكان ثبوته مالا يرد في موضع التمدد لا مطلقاً وخصوصاً المسم

بالأخبار الكثيرة أو المحصورة بالقرائن معه رحمه الله. كذا في هامش المسح

ولا يجب قبول قوله من دونها، وإن حصلت الأمانة.
ولو كانت الدعوى على القاضي في ولايته رفع إلى خليفته.

المطلب الثاني: في الآداب

يستحب سكناه في وسط البلد، والإعلام بقدمه.

الأولى، لفهم الواقعة كما فعه في شرح الشرائع.
ففيه أنه موجب لطرح كلامهم بالكلية، مع ثبوت المنع في إعادته ذلك
كلية، ألا أن يخص بتلك الصورة.

على أنه قد لا يحصل الظن بالشهود، وقد يحصل بغير الشهود بمجرد قول المدعى، وقد يحصل بشهادة الظاهر.

وأنه قد اعترف في مفهوم المرافقة، العلم بعلمية العنة، ووجودها في الأدنى،
وليس بمعلوم أن قبول الشارع قول عدلين، لحصول طق الحاكم بحقية قولها، بل
الظاهر خلافه، وإلا لزم ما ذكرناه، فيختل الأحكام، الله يعلم بالصواب.

قوله: «ولا يجب قبول الخ». من يمكن عدم حوا ذلك، وإن حصلت الامارات المفيدة للطن، ألا ان يخص لعدم، أو الطن المذكور.

قوله: «ولو كانت الدعوى الخ». إذا كان لشخص دعوى على القاضي فلا يمكن ترفعه إليه، بل لابد إلى غيره، فإن كان في البلد نائبه وخليفته، يرجع إليه، وإلا إلى غيره، ومعه أيضاً يحتمل الرجوع إلى غيره أيضاً، وهو ظاهر.

قوله: «يستحب سكناه الخ». بين آداب القاضي، وهي كثيرة:

(منها) استحباب جعل مسكنه ومنزله ومعدسه للقضاء وسط الموضع الذي

هو قاض فيه، ليكون النسبة إلى جميع الخصوم على السواء، فتأمل.

والإعلام: بأن يأمر من يبدى: ألا ان فلاً حاء قاضياً.

والجلوس بارزاً.

مستدير القبلة.

واستعلام حال بلده من أهله.

وقراءة عهده، وإحضار شهوده، بعد إحضار الناس، إن احتاج إلى ذلك.
وأن يجلس للقضاء بارزاً، مثل قضاء لم يكن له باب، ولا حيطان ليسهل الوصول إليه، لكل من يحتاج إليه.

وينبغي له حين أن يدخل البدء الرواح إلى المسجد والصلاة فيه ركعتين للتحية ولكن لا خصوصية له بالقاضي، بر ورد في الرواية (١) مطلقاً أن يذهب داخل البلد أولاً المسجد ذكره في الدروس (٢).

ويجلس حال الحكم مستدير القبلة، ليكون الخصوم مستعبلها، لعلمهم يخافون الله تعالى ويرجعون عن الظلم. وقيل: يستقبلها هو، لما روي عنه صلى الله عليه وآله، أنه قال: حير المجلس ما مستقبل به القبلة (٣) فينبغي أن يختارها لنفسه.

واستعلام أمور بلده، بأن يطلب من أهله من يسأله ما يحتاج إليه من أحوال الناس من العلماء والعدول، ليكون على بصيرة ممن يعتمد عليه، ويسكن إلى قوله، ويعرف من يستحق التعظيم، ومن لا يستحقه، ومن ينبغي أن يخالطه ويصاحبه، ومن يجنب عنه، ومن يحذر شره، ومن يرحو خيره، وينبغي كون ذلك قبل الوصول (٤)، وإن لم يتيسر فبعده.

(١) لم يثر عليها حسب تنيف في المجموع الحديثه فتتبع

(٢) عبارة للدروس هكذا في آداب القضاء وهي: ثمة متبعة وهي عشرون الأول قصد المسجد الجامع

حين مدومه وصلاة ركعتين فيه كما يستحب لكل دهم بر منه ويسأل الله لتوفيق والعصمة والإعانة (انتهى)
لفول الشارح قدس سره: ذكره في الدروس يريد به اصل الدخول إلى ابد لا ورود الرواية

(٣) الوسائل باب ٧٦ حديث ٣ من ابواب احكام العشرة ج ٨ ص ٤٧٥.

(٤) أي قبل الوصول إلى البد.

والبدأة بأخذ حجج من المعزول، والودائع.

والسؤال عن سبب الحبس، واحضار غرمائهم، والنظر في صحة السبب وفساده، ولو لم يظهر لأحدهم غريم بعد الإشاعة أطلقه. وعن أولياء الأيتام واعتماد ما ينفي من عزل، أو ضم، أو تضمين، أو إبقاء. وعن أمناء الحكم، والضوال، وبيع ما يراه منها، وتسليم المعرف حولاً إلى ملتقطه إن طلبه.

وهذا إما يكون بعد معرفة حال المسؤول عنه، ويحوز له ذكر شر من يتق شره مختصراً على قدر الحاجة عملاً، أو تفصيلاً في الجملة. وكذا استماع القاضي كأنه من حمة ما استثنى من تحريم العينة واستماعها، كالخرج. ثم ابتدأ بأحد ما في يد الحاكم المعروف من حجج الناس المودعة عنده، وحجج الأيتام، والوصايا، والأوقاف والمحاضر والسجلات وغيرها، ليعرف أحوال الناس وحوائجهم وحقوقهم.

ثم ينبغي أن ينظر أولاً في حال المحبوسين إن لم يفت قبله حق شخص ولم يكن هناك أمر ضروري أحوج منه، فإن الحبس عذاب. بل ينبغي أن ينادي إن احتاج: إن القاضي يسأل عن حال المحبوسين، فليحضر من له محبوس، ومن هو خصمهم، فيروح نفسه، أو يبعث أميناً أو أكثر، إليهم، ولو اقتضت المصلحة بإخراجهم لاستعلام حالهم، فعل فيسأل، من ظهر له خصم وإن حبسه على حق، يحبس، ومن عدم أنه على باطل يطبقه، ومن لم يظهر له خصم، وقال: مالي خصم، أو ما أعرف، يشيع حاله، بحيث لو كان لظهر، فإن لم يظهر، يمكن أن يطلقه مع عدم المفسدة. وإن علم أن له خصماً غائباً، ففيه احتمالات: الحبس، وعدمه، ومراقبته، والكتابة إلى الخصم، والتحقيق، فتأمل.

ثم يسأل عن أولياء الأيتام، وهم أوصياؤهم الذين نصبهم الأب، أو الجد

واحضار العلماء حكمه، ليرجع إذا انتهوه على الفلظ.

له، فينظر ويعتمد على ما ينبغي أن يعتمد عليه، فإن كان أحد منهم لا يبيق، ولا يستحق، عرله، وإن كان في الأيتام من بلغ ورشد، يُسقط وصيته ويسلم إليه ماله، وإن كان يحتاج إلى صم أحد معه، يفعل، وإن كان فيهم من ضمن شريطة وإفراط، يضمنه، ويأخذ منه.

ويسأل أيضاً عن أسماء الحكم، وهم بين نصيبهم لقاضي السابق على أموال الأيتام وأنفسهم أوصياء، إذا لم يكن هناك وصي، ووضع عندهم ودائع الناس وأموال انقياد وما من المحذور عليه لسه أو فلس، فمن كان ممن يعتمد عليه، تركه على حاله، ومن لم يكن كذلك غربه ونهيب غيره، ومن يحتاج إلى معاون عاونه، ومن خان ضممه وغرمه وعرله وعمره.

فيطر في الضوال - المراد بها هنا لقطة المال - حيواناً كان أو غيره، فيبيع منها ما يراه أن يباع مثل الذي خشي كلفه، أو نقصه، وما يستوعب نفقته ثمه، ويحوز ذلك، ويسلم اللقطة التي يحوز تملكها، إلى منتقها إن طلبها، وإلا فيحفظها في بيت المال معزولاً مكتوباً عليه، أنه منتقط.

ويمكن أن يتصدق به لصاحبه ويصم، أو يحفظه بيت المال ويضمنه فيه. وكذا يفعل فيما لا يجوز تملكها مثل لقطة الحرم. وما لم يعرف، أمر بتعريفه.

وإذا حصل حال اشتغاله بهذه الأمور حكومة وحصومة، فإن أمكنه الجمع بحيث لا يضرب أحدها بفعل، ومع الضرر يقدم صاحبه، وإلا يقدم احوال المحبوسين والأطفال، فإنهم أحوج.

وإن أمكن الاستخلاف، بأن يكون مأذوناً، ويوحد من يصلح لذلك، يستخلف في أحدهما، ويفعل بنفسه، الآخر.

قوله: «واحضار العلماء الخ». أي يستحب له أيضاً أن يحضر العلماء حال حكمه، إذ قد يسهو، أو يخطأ، فينبهونه، فيرجع بعد أن رأى ما ذكره صواباً

إليه، أو ربما استشكل (أشكل - ح) عليه المسألة للمغفلة عن دليلها تلك الساعة، أو للتعارض وعدم حضور وجه الجمع لنشئت بآله حال القضاء، أو غير ذلك، فينبهوه، بل ينبغي له السؤال والمشاورة معهم في كل مسألة لم تكن قطعية واضحة، لاحتمال الغفلة وغيرها.

ثم اعلم أن ليس إحضارهم ليقندهم في الحكم والمسألة، بل للتنبيه، لما عرفت أن المجتهد والفاضل لا يجوز له الحكم والفنوى بالتقليد، وغير المجتهد لا يجوز له ذلك، للإجماع المنقول.

وان ليس المراد بهم المجتهدون فقط، بل الطاهر أنه الأعم، إذ يجوز لغير المجتهد تنبيه المجتهد إذا عمل، وذلك بأن يفي ويحكم في مسألة لخبير ويعرف غير المجتهد أن في سند ذلك الخبر من هو فاسق غير مقبول، بأن عرفه، أو قد ذكر هذا المجتهد قبله له أن في سند هذا الحكم الفلاني الفاسق، أو أن له معارصاً أقوى، أو أن هذا الحكم مبني على الجمع بهد توجه، وهو غير سديد، إذ هما وجه آخر أحسن من هذا ونسبه وحفظه المقلد، مثل الإصمار، والتحصيص فإنه خير منه، أو الاشتراك والمحاق وهو خير ونحوه، ومثل هذا لا يبعد عن غير المجتهد.

وقد رأينا كثيراً أنه قد يعرف المفضل شيئاً لا يعرفه الفاضل، ويعرف التلميذ شيئاً لا يعرفه الأستاذ، مع أنه أحله منه ونسبه.

فقول شارح الشرائع: «أمر داهل العلم، المجتهد» غير سديد.

وبالجملة هو يذكر في موضع، عدم جواز بحث غير المجتهد معه، وهو ليس بصواب، بل يهمهم من كلامه عدم البحث إلا في المسألة الدنيوية بين المجتهدين، وهو خطأ ظاهراً.

وأن ليس الامتنعاب بخصوصاً بمذهب من يقول: أن المصيب واحد، إذ كون كل واحد مصيباً، لا ينافي التذكير بعد السهو والنسيان والرجوع عن احتجاده

مع ظهور خطئه، ولا يوجب الفتوى والحكم بحيث لا يجوز له لتفتيش والاستفسار، ولا يوجب عدم استحباب إحضار من ينهه على مثل ذلك، لاحتمال ذلك، وهو ظاهر.

ولهذا الظاهر أنه يقول بالامتناع أيضاً من قول أن الكل مصيب.
قال في الشرائع: ويُحضر من أهل العلم من يشهد حكمه، فإن أخطأ نتهوه؛ لأن المصيب عندنا واحد.

قال في شرحه، وقوله: لأن المصيب عندنا واحد، نته به على خلاف بعض العامة، حيث ذهب إلى أن كل مجتهد مصيب، فلا وجه حينئذ في الرجوع إلى قول من نهه؛ لأن كلاً منها موافق للصواب (وإن كان بعض الآراء ارجح من بعض، وفيه نظر؛ لأن هذا الحكم يجري على المذهبين، وقد ذكره الفريقتان في آداب القضاء، لأن الإصابة في الاجتهاد على القول بكون كل مجتهد مصيباً إنما هي مع موافقة الاجتهاد للدليل المناسب للحكم، والمفروض هنا العطف عنه الخ).

وَأنت تعلم أن خطأ ذلك لا يجرى على مثل المحقق، فيمكن أن يقال أن مراده أن التنبيه على الخطأ واجب عند من يرى أن المصيب واحد، أو راجح لا يتركه البتة؛ إذ قوله: (لأن المصيب الخ) دليل الجزم على أنهم ينتهونه البتة، أو يجب عليهم بناء على أن المصيب واحد ذلك، فليس تقييد (تقييداً - خ) لأصل الحكم، وهو ظاهر.

نعم يمكن أن يفهم أن فائدة إحضار حينئذ ظاهرة، فإنه لو أخطأ الحاكم نتهه (ينتهه - خ) الحاضر البتة، ولا يسكت عنه، لأن المصيب واحد، ففائدة الإحضار هنا واضحة مكشوفة، لا على القول بأن الكل مصيب، فإنه يحتمل عدم الوحوب، بل وعدم الأولوية حينئذ، فيسكت، فلا يصح لإحضار فائدة مثل ظهورها على الأول، فتأمل.

فإن أُتلف خطأً، فإلضمان على بيت المال.
ويعزّر المتعدي من الغريمين إن لم يرجع إلّا به.

وأما اعتقاد المحقق أو الفهم من كلامه، أنه لا وجه حينئذ في الرجوع إلى قور من نته، لأنّ كلّاً منها موافق للصواب فلا يهم، فإسناده إلى المحقق، بعيد، فافهم.

قوله: «فإن أُتلف الخ». إذا أخطأ القاضي في الحكم - وبسبب حكمه تلف مال أو نفس لا على وجه الحق بعد أن اجتهد وبدل جهده، وكانت المسألة احتدادية - فلا شك في ضمان هذا المال والنفس، فإن أمكن لأحد من المتلف، فالظاهر أحده منه، وإلا فيكون الضمان في بيت المال، لأنه لمصالح المسلمين، وينصب القاضي لها فلو الرم من ماله، فيمكن أن لا يقبّه أحد، فيلزم تعطيل أمور المسلمين، وهو ظاهر.

ولما قال في الفقيه؛ روى الأصمعيّ أنّ بساة أنه قال قضى أمير المؤمنين عليه السلام: إن ما أخطأت انقضاء في دم أو قطع فهو في (على - ثل) بيت مال المسلمين (١)، ولعله لا خلاف أيضاً.

قوله: «ويعزّر الخ». إذا تعدي أحد الخصمين على الآخر، أو خرج عن الشرع بغير ذلك الوجه بما يحرم، يجب على القاضي منعه وزجره، من باب النهي عن المكر على الوجه الذي تقدم، الأسهل فالأسهل. فيبين أنه حرام، لا تفعل، برفق. فإن كان له شبهة زالها كذلك، فإن لم يترك، فيصيح عليه ويغلظ صوته، فإن لم يترك فيزبره (٢)، فإن توقف على التعرير بالشأديب ونوع الإهانة ولو كان ضرباً ففعل، على الوجه الذي تقدم، وإن كان بالنسبة إلى الحاكم، بأن ينسبه إلى

(١) لوسائل باب ١٠ من أبواب آداب القاضي حديث ١ ج ١٨ ص ١٦٥.

(٢) لزيير الزجر (مجمع البحرين).

ويكره الحاجب وقت القضاء.

الميل إلى خصمه، وأخذ جانب، لا الحق، فنهى عن يعفوعه، وإن يؤذبه. والأول أولى، للعقل والنقل، إن لم يؤذ إلى سقوط محله، وعدم سماع حكمه وقوله، ونحو ذلك، وإن كان غير حرام ولكن ترك آذب، فيعرفه طريق الأدب والسلوك مرفق بما يراه أنه حسن.

قوله: «ويكره الخ». هذه لأداب المنكروهة التي ينبغي للحاكم تركها، عكس الأول.

(منها) أخذ الحاجب، وهو الذي لا يسهل شخص على صاحبه إلا برضاه. دليل الكراهة العقل؛ لأنه قد لا يرضى ويكون لأمر ضرورياً لصاحب الحاجة، فيصوت عرضه وحاجته، ويلزم تعطيل بعض الأمور. والنقل أيضاً، مثل ما روي أنه صلى الله عليه وآله قال: من ولي شيئاً من أمور الدس فاحتجب دون حاجتهم وما فيهم احتجب الله دون حاجته وفقره (١). ونقل فخر الفقهاء عن بعض المتفهاء القول بالتحريم، عملاً بظاهر الحديث وقرينه.

ومع اتحاده على الدوام يمسح أرباب الخوائج، ويضر بهم. الظاهر أنه لا خلاف حينئذ في التحريم، بل ولو كان في بعض الأوقات، إذ يجب على القاضي أن يرفع ما يمنع الوصول إليه، المستلزم لرفع الطم، وإيصال الحقوق إلى أهلها، ويمكن حل الخبر عليه.

نعم يمكن الكراهة إذا لم يتحقق منع لمحتاج ونضرر بالناس، بأن يعلم أنه يخفى كل من له حاجة ضرورية تصريحاً له (بنيـهـ ح)، ولكن لإحتمال أن يمنع ذا

(١) عوالي اللآلي ج ٢ ص ٢٤٣ طبع مطبعة سيد الشهداء وبه من ولي من أمور المؤمنين شيئاً ولا حظ

فيه أيضاً.

والقضاء وقت الغضب والجوع والعطش والغم والفرح والوجع
ومدافعة الأخبشين والنعاس.

الحاجة أيضاً، أو قد يستحيي ولا يستأذنه فيؤول إلى إضاعة حقه فيكره.
ومن هذه يعلم عدم الاحتياج للدخول على القاضي إلى الاستئذان، وكذا
من هو مثله جالس لوصول الناس إليه، فتأمل، ولا شك أنه أفضل للعموم إن
أمكن.

والظاهر أن لا خصوصية لكرهه بالقاضي، فإنه مستلزم للمنع عن زيارة
المؤمنين للمؤمن إلا برضا شخص، وقد لا يرضى فيمنع من قضاء حاجته، بل قد
يحصل له الأذى، ويحصل الغرض الصحيح باشتراط الاستئذان، ولهذا ما نقل عن
أحد من الصالحاء ذلك، فضلاً عنهم عليهم السلام، إلا ما نقل عن بعضهم.
لعله محمول على غرض صحيح كالحوف من الظلمة، مع العلم بعدم الضرر
والمفسدة التي ذكرت.

فقول شرح الشرائع، بعدم الكراهة لغير القاضي، محل التأمل.
وقول المصنف: (وقت القضاء) يشعر بذلك، بل بعدم الكراهة للقاضي
أيضاً في غير ذلك الوقت، فيمكن أن يحمل على عدم ماذكرناه، أو يكون المراد شدة
الكراهة التي قال بعض بالتحريم حينئذ، لا مطلق الكراهة، فتأمل.
قوله: «والقضاء الح». أي من الآداب المكروهة قضاؤه وقت شغل
نفسه، وعدم كمال توجهه مثل الغضب، والجوع، والعطش، والغم، والفرح،
والوجع، ومدافعة الأحداث، ونعاس، وكثرة النوم، ونحو ذلك.
ويدل عليه الاعتسار والأخبار، مثل ما روي أنه قال في الفقيه قال
رسول الله صلى الله عليه وآله: من أتني بالقضاء فلا يقضي وهو غصان (١) رواه

في التهذيب والكافي أيضاً بالإسناد عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال:
قال: الخبر.

وما نقل في شرح الشرائع روي عنه صلى الله عليه وآله أنه قال: لا يقضي
وهو غضبان (١).

وفي حديث آخر عنه صلى الله عليه وآله: لا يقضي إلا وهو شبعان
(ريان) (٢).

وفي آخر لا يقضي وهو غضبان مهموم ولا مصاب محزون (٣).
وفي وصية أمير المؤمنين عليه السلام لشریح: ولا تقعد في مجلس القضاء
حتى تطعم (٤).

وعن أحمد بن أبي عبد الله رفعه قال: قال أمير المؤمنين لشریح: لا تسار
(لا تشاور - ح ل) أحداً في مجلسك، وإن غضبت فقم، ولا تقضين وأنت غضبان (٥)
الخبر.

ويظهر منها أن المراد منع لقضاء مع حالة مشغلة للنفس عن التفكير
واستيفائه وبذل الجهد والتوجه بكنه، فبتعنى إلى كل ما هو كذلك مثل مامر، مع
علم نصرفيه.

وكأنه لعدم صحة الأخبار مع الاعتدال حملت على الكراهة، فإن الفرض

(١) لاحظ صحيح بخاري ج ٤ باب هل يقضي الحاكم أو يفتي وهو غضبان ج ٤ ص ١١٥.

(٢) في المستدرک باب ٢ من أبواب آداب القاضي عن دعوى الإسلام ح ١ ونقط الحديث (هي في

يقضي القاضي وهو غضبان أو جائع أو ماعس).

(٣) إلى هنا عبارة شرح الشرائع.

(٤) الوسائل باب ١ من أبواب آداب القاضي قبل ح ١ ج ١٨ ص ١٥٦.

(٥) الوسائل باب ٢ من أبواب آداب القاضي حديث ٢ ج ١٨ ص ١٥٦.

وأن يتولى البيع والشراء لنفسه، والحكومة، والانقباض واللين،
وتعيين قوم للشهادة، وأن يضيف أحد الخصمين، والشفاعة في إسقاط أو
إبطال، وتوجه الخطاب إلى أحدهما.

علمه وعدالته، فهما يمنعانه عن ترك ما يحتاج إليه، والإخلال بالواحد، إلا أنه مع
عدم تلك الحالات أولى، فتأمل.

وحينئذٍ لا شك أنه لو حكم مع تلك الحالات يكون نافداً.

وقد حصّ بعض العصب، بما إذا لم يكن لله، وأما إذا كان لله، والقاضي
يؤمن يكون قادراً على منع نفسه، فلا كراهة، لما روي عنه صلى الله عليه وآله لما
جاءه الأنصاري يسارع زبيراً في سقي الزرع، قال صلى الله عليه وآله: إسق يا زبير
زرعك ثم أرسل الماء، فقال لأنصاري: ألي كان ابن عمك، فاحمر وجه رسول الله
صلى الله عليه وآله، وقبله: إسق زرعك يا زبير ثم احسن الماء حتى يسقى أصول
الجذر (١).

فقضى له باستيفاء حقه مع العصب، بعد أن كان يقصر بعض حقه،
حيث لم يصرح بشمام حقه أولاً، كأنه فهم صلى الله عليه وآله منه المساعدة في
ذلك.

وفعله هذا لا يقاس عليه، فإن الغضب بالنسبة إليه كالعدم، فإنه لا يمكن
أن يمنعه من كمال الحق بوجه، وأنه لا يحتاج إلى الفكر، ولا يشغله عنه شيء، وهو
ظاهر.

قوله: «وأن يتولى البيع الخ». لعل دليل كراهة تولي البيع والشراء
بنفسه، قولهم، وأنه قد يقع في المعاملة أمر تنفر (يتفرغ) عنه الطباع، وأنه قد
يلاحظه المعامل ظاهراً ولم يكن راضياً باطناً، وأنه قد يميل قلبه إلى من يلاحظه

وينفرد عن غيره، وقد يخطر ببال من لاحظ أنه يراعيه في الحكم وينفرد عنه غيره لعدم ملاحظته، ونحو ذلك.

ويؤيده ما روي عنه صلى الله عليه وآله قال: ما عدل والرائج في رعية أبداً (١).

ولا يضر عدم ظهور منده، وكونه في المطوب. ثم إن الظاهر أن لخصوصية بها، بل سائر المعاملات كذلك، مثل الإجارة والاستيجار والصلح وغيرها.

وأن لخصوصية بنفسه، بل من كان معوم للمعامل أنه وكيله كذلك لحرمان بعض ما تقدم، فيستغني له أن لا يوكل من غير معروف بخصومه، بل شخصاً مجهولاً غير معروف النسبة إليه، وإذا عرفت، عزله ونصب غيره وهكذا، وإن قولهم (لنفسه) لا يناسب، بل (بنفسه)، قافهم.

وأما دليل كراهة ارتكابه الحكومة بنفسه، أن يقف مع خصمه في منازعة بين يدي قاضي، لما تقدم في البيع والشراء.

ولما مر من كراهة ارتكاب ذلك لذوي المروات مطلقاً والقاضي منهم، بل أعظمهم.

ولما روي عنه صلى الله عليه وآله: إن للحصومات قحماً وإني لأكره أن أحضرها (٢).

لعل المراد ارتكابها، والقبح بالضم: لامر الشاق.

(١) كنز العمال ج ٦ ص ٢٣ تحت رقم ١٤٦٧٦ نقلاً عن الحاكم في الكنى عن رجل.

(٢) كنز العمال ج ٦ ص ١٩٧ تحت رقم ١٥٣٣٣ ولفظ الحديث هكذا عن علي عليه السلام أنه كان

وكل عياله بن حجر بالحصومة، وقال: إن للحصومة قحماً. وفي دليل كنز العمال إن القبح بالضم هي الأمور العظيمة.

ولما روي أنَّ أمير المؤمنين وكن عقيلاً في خصومة (١).
 ودليل كراهة الانقصاص، هو احتمال كونه مانعاً عن تحرير الدعوى
 والجواب والحجة؛ لاحتمال أن ينسى حخته ودعواه لهيبته.
 وكراهة اللين المفرط، لاحتمال أن يحصل للخصم حراً، ويسقط محله عن
 القلوب، ولا يبقى له وقروا اعتباراً وذئب يحل بالمقصود منه.
 وأما كراهة تعيين قوم للشهادة فوجهه ظاهر، لأنه تضيق على الناس،
 وقد يؤول إلى تضيق الحقوق المحرم، والخرح والضرر المنفيين، لعدم حضورهم
 للتحمل، ولا يستشهدون غيرهم بغير عدم قبوله، ولأنه ينبغي تساوي العدول
 عنده، فالترجيح غير منديد.

وقيل: لأنه لم يقل من السلف، ولغضاضة غير المرتب، وفيه تأمل.

ونقل في شرح الشرائع قولاً بالتحريم للثقة.

والظاهر أنه على تقدير التعيين، لو شهد غيرهم يجب قبوله، ولا يجوز رده،
 فلا شك حينئذ في تحريم الرد، وحصر لقبول في جماعة معينين. وإن اتصفت بزيادة
 ورع؛ اذ القول لا يحتاج إلى أكثر من الشروط المذكورة في العدل، لقوله تعالى:
 (وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِّنْكُمْ) (٢) ولعل لقائل بالتحريم أراد ذلك.

وأما كراهة ضيافة أحد الخصمين دون صاحبه فللتساوي المطلوب منه،
 ولما رواه السكوني أن رجلاً برل بأمر المؤمنين عليه السلام فكث عنه أياماً، ثم
 تقدم إليه في خصومة (حكومة - ح ل ثل) لم يذكرها لأمر المؤمنين عليه السلام، فقال
 له: أنخصم أنت؟ قال: نعم. قال: تحول عنا، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله نهي

(١) لم يترعى موضعه فتنبع

(٢) الطلاق ٢.

والحكم في المساجد دائماً، ولا يكره متفرقاً.

أن يضاف خصم (الخصم - حل) إلا ومعه حصمه (١).

وأما كراهة الشفاعة في إسقاط حق بعد ثبوته فلا تـه منصوب لاستيفاء حقوق الناس، لا لإسقاطها، فقد يستحيي الخصم، أو لكونه محتاجاً إليه فيسقط لأجله، فيضيع حقه.

وكذا في إبطال الدعوى، فإنه منصوب لسماعها، نعم يجوز له طلب الصلح، بل يستحب ذلك على ما يظهر.

وأما دليل كراهة توجه الخطاب إلى أحدهما دون صاحبه، فهو التساوي المطلوب كما سيجيئ.

قوله: «والحكم الخ». احتج قولهم في كراهة القضاء في المسجد على أقوال، اختار المصنف القول بالكراهة مع الدوام، للأخبار الكثيرة الدالة على أن المسجد إنما بني لذكر الله (٢) ولا يقال للقضاء أنه ذكر الله، مع عدم كونه ذكراً غير مسديد. ولقوله صلى الله عليه وآله جنسوا مساجدكم صبيانكم ومجانيسكم وحصوماتكم ورفع أصواتكم (٣) والحصومة قد تطلق على الحكومة، مع أنها مستلزمة للمنازعة ورفع الصوت غالباً.

ويمكن أن يستدل بطاهر ما تقدم على الكراهة مطلقاً، ولكن قيد بالدوام لما روي من قضاء أمير المؤمنين عليه السلام في جامع الكوفة (٤)، «ودكة القضاء إلى الآن مشهورة».

وكأنه قد وقع هناك قضاء غريب اتفاقاً واشتهر بها لغرابتها لا لكونها كان

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب آداب القاضي ج ٢ ص ١٨.

(٢) راجع الوسائل باب ١٤ - ١٦ - ١٧ من أبواب أحكام المساجد ج ٣ ص ٤٩٢.

(٣) الوسائل باب ٢٧ من أبواب أحكام المساجد ج ٣ ص ٥٠٧.

(٤) لم نثر على موضعه فتتبع.

وأن يعنت الشهود العرفين الصلحاء، ولو ارتاب فرق بينهم.
ويحرم عليه الرشوة، وبأثم الدافع إن توصل بها إلى الباطل.
وعلى المرتشي إعادتها، فإن تلفت ضمن.

يقصي دائماً فيها، ولو قيل به فيحتمل أن يكون عليه السلام لعلمه بكونه حالياً عن
المخاذير المذكورة، فلا يطرد معها، فتأمل.

ولأنه قد يؤول إلى دخول الصبيان والخبيث ومن لا يتوق التحاسة، ومن
لا يكون مشعولاً بالذكور، وهو يؤيد كراهة الدوم، إذ هو لا يبعك عنه.

وقيل بالكراهة مطلقاً، وهو قول المحقق في كتاب الصلاة لما مر.

ونقل القول بالاستحباب ~~عن جماعة كثيرة~~ مطلقاً، لأن إيقضاء من أعظم
الأعمال، فالأفضل أن يقع في أفضل المواضع، وأنه ذكر، فتأمل.

وقيل بالجواز، كأن المراد الإباحة للأصل، قال المحقق الثاني لا يكره مطلقاً،
بل إنما يكره إنفاذ الأحكام مثل الخذ والتعزير وغيرهما.

وذلك أيضاً يحتاج إلى دليل، لعمه أنه ليس بذكر، وقد يوجب المنازعة والحدث.

قوله: «وأن يعنت الشهود الخ». وجه كراهة التعنت، أي التدقيق في
الاستفسار عن الشهود العلماء والصلحاء البعيدين عن التهمة والسهو والخطأ، مثل
أن يفرقهم، أنه موجب لتهمتهم، وانقصر والقدح فيهم في الحملة، وربما يحصل به
الأذى بغير موجب، فقد يؤول إلى التحريم. ولا شك في حسن ذلك، بل قد يجب
مع التهمة كما فعل أمير المؤمنين عليه السلام في بعض قصاياهم (١) وإليه أشار بقوله: ولو
ارتاب فرق بينهم.

قوله: «ويحرم عليه الرشوة الخ». أي يحرم على القاضي الرشوة.

(١) الوسائل باب ١٩ من أبواب كيمه بحكم وأحكام الدعوى حديث ١ وفيه (فقال علي عليه السلام
الله أكبر أنا أول من فرق بين الشاهدين (الشهود - ح) إلا دليل النبي عليه السلام).

دليله العقل والنقل، كتاب (١) ورجعاً من المسمى وستة وهي أخبار كثيرة من طرقهم وطرقنا، مثل أن النبي صلى الله عليه وآله قال: لعن الله الراشي والمرثي في الحكم (٢). وعن أبي عبد الله عليه السلام قال: الرشاي الحكم، هو الكفر بالله (٣).

فينبغي تحقيقها، وهي في اللغة لجعل، ولظاهر أن المراد بها هنا، ما يعطى للحكم حفاً أو باطلاً، لأنه المفهوم الموافق للغة والخبر فهو حرام على الراشي أيضاً مطلقاً.

فتخصيص البعض - بأنها التي يشترط بإرائها، الحكم بغير الحق، والامتناع من الحكم بالحق - غير جيد. وكذا تعميم عدم الإثم، إن دفعها لأحد الحق في نفس الأمر، فإنه موهوم لعدم التحريم حينئذٍ على المرتشي أيضاً.

وأيضاً الطاهر أن التحريم عليه، إذا لم يتوقف الحكم على ذلك، فإذا توقف يجوز له ذلك، ويكون حراماً على المرتشي.

ولكن ليس حينئذٍ أخذاً بالحكم الحق، بل استيفاء الحق بوجه، كالمقاصة، فلا بد من التعذر بكل وجه حتى يحن ذلك.

(١) قد اسدل عليه حكمة (سحب) في قوله من (سماعون للكذب أكألون لبسحت) المائدة ٤٢ وقوله تعالى (ولا ينالهم ارتيبون والأخبار من قوم الإثم وأكثهم الشحت) مائدة ٦٢.

(٢) سنن أبي داود، كتاب الأقضية (باب كراهية الرشوة) حديث ٣٥٨٠ ولفظ الحديث (عن عبد الله بن عمر قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الراشي والمرثي) وفي سنن ابن ماجه، كتاب الأحكام (باب التعذيب في الحيف والرشوة) حديث ٢٣١٣ ولفظ الحديث (عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعنة الله على الراشي والمرثي) وفي صحيح الرمدي كتاب الأحكام (باب ما جاء في الرشي والمرثي في الحكم) حديث ١٣٣٦ ولفظ الحديث (عن أبي هريرة: عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الراشي والمرثي في الحكم).

(٣) الوسائل باب ٨ من أبواب آداب القاضي ج ٣ - ٨ ج ١٨ ص ١٦٢ و ١٦٣.

قال في المختلف: منع أبو الصلاح من التوصل بحكم المخالف للحق إلى الحق إذا كان الغريم من أهل الحق، فإن كان أحدهما مخالفاً جاز ومنعه بقوله: (وهو في موضع المنع)، لأنَّ للإنسان أن يأخذ حقه كيف أمكن. وكما جاز الترافع إلى المخالف مع المخالف توصلًا إلى استيفاء الحق، فلجزم مع المؤمن الظالم ببيع الحق. ولعل دليل أبي الصلاح الرويات الكثيرة جدًا في منع الحكومة إليهم وأنَّ ذلك حرام، وكذا المأخوذ، وأن ليس لمجوزين دليل سوى الاعتبار.

وأما قياس المختلف، فهو غير ظاهر، ولا يفيد العموم، إذ المؤمن المدعى عليه قد لا يعرف الحق عليه، فلا يكون طامًا، وإن عرفه المدعي، فكان أصح منق عليه.

وبدل عليه بعض الروايات فهو لا بأس به.

أما الفرع في نجدته دليلًا إلا قولهم المشهور والاعتبار، أي لروم تضييع الحق المحقق من غير وجه، فيشترط التمدُّر بكل وجه، وقد شاع في هذا الزمان الترافع إليهم وأخذ المال بحكمهم من غير تعذُّر وبأدنى تعمُّر، أو عدم إمكان ثبوته عندنا، لعدم شهود عدول.

وهو ليس بجيد، لما عرفت من تحريم مال وأخذه بالحكم من غير أهله.

نعم لو كان المال عيباً ماقية لا يبعد جواز أخذها منها أمكن مع عدم ترتب المفسدة، ومعهما يختار ما لا مفسدة فيه، مثل حكم قاضي الجوز.

ومما سبق يعلم وجوب الإعادة على المرتشي، وأنَّه لا بد من دفعه فوراً مع وجود العين، ومع التلف عوضها مثلاً أو قيمة على الوجه الذي تقرَّر في ضمان المتلفات، سواء كان بتفريطه أم لا مثل الغصب، فإنَّ اليد ليست بيد أمانة، وهو ظاهر.

ثم الظاهر أنَّه يجوز له قبول الهدية فإنَّه مستحب في الأصل، إلا أنه يمكن أن

يقال: صار حينئذ مكروهاً، لإحتمال كونها رشوة.

إلا أن يعلم باليقين أنها ليست كذلك بمثل أن كان بينه وبين المهيدي صداقة قديمة، وعلم أن ليس له غرض من حكومته وخصومته بوجه، أو يكون غريب لا يعلم، أو جاء من السفر وكان عادته ذلك، أو فعل ذلك بالنسبة إليه وإلى غيره. ومع ذلك لا شك أن الأحوط هو الاجتناب في وقت يمكن ويحتمل احتمالاً بعيداً لكونها رشوة.

وتؤيده الأخبار من طرقهم، وقد روي أنه صلى الله عليه وآله قال: هدايا الممّال غلول (١).

وفي أخرى: هدية الممّال شحت (٢).

وأخرى أن النبي صلى الله عليه وآله استعمل رجلاً من بني أسد (الأسد - خ ل)، يقال له ابن اللثية (أبو اللثية - خ ل) على الصدقة، فلما قدم، قال هذا لكم، وهذا لي أهدي إليّ، قال: فقام رسول الله صلى الله عليه وآله على المبر فحمد الله وأثنى عليه وقال: ما بال عامل أبعثه فيقول هذا لكم وهذا أهدي إليّ؟ أفلا تعد في بيت أبيه، أو في بيت أمه حتى يسطرأ يهدي إليه، أم لا. والذي نفس محمد بيده لا ينال أحد منكم بها شيئاً إلا جاء يوم القيامة يحمله على عنقه، بعير له رغاء أو بقرة له خواف أو شاة تيه، ثم رفع يديه حتى رأينا عفرتي إنطيه، ثم قال: اللهم هل بلغت اللهم هل بلغت (٣).

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب آداب القاضي حديث ٦. ولفظ الحديث (هدية الأمراء غلول) ج ١٨

(٢) كذا العنان ج ٦ ص ١١١ وفيه: هدايا الممّال بخ وفي ص ١٢ منه: هدايا الممّال حرام كلها

(٣) صحيح مسلم كتاب الإمارة باب (بحرم هدايا الممّال) حديث ٢٦ وقوله (يعبر) معناه تصيح.

والبيان صوت انشاد. وقوله (عفرتي إنطيه) هم المعنى ومنعه، والأشهر النعم. قال الأصمعي وآخرون: عفرة

ولا ينافي ذلك قبوله صلى الله عليه وآله الهدايا، وكذا أهل البيت عليهم السلام وترغيبهم وتحريضهم على الإهداء والقبول حتى جعلوا قبولها من حقوق الإخوان (١).

وقال صلى الله عليه وآله لو أهدى إلي كراع لقبلت (٢) لأنهم معصومون، وإن كان ذلك في زمان كرههم حكاماً، لأنه لا يتوهم فيهم، الميل إلى جانبه في الحكم وغيره مما لا يجوز، بل ولا ينفي، وكانوا يعرفون المقاصد، فما كان أحد يقدر أن يقصد ذلك ويتم له.

واستحريض معصوم على غير مادة يتوهم ذلك فيهم فضلاً عن الراجع واليقين، وهو ظاهر لاحضاء فيهم.

الإبط هي البياض ليس بالناصع، بل فيه شيء كمدود الأرض. قدوة وهو مأخوذ من صغر الأرض، وهو وجهها. واعلم أنه ليس في النسخ، فقام رسول الله إلى قوله: أبه

(١) راجع الوسائل باب ٩٠ - ٩١ من أبواب ما يكتسب به ج ١٢ ص ٢١٥ - ٢١٧.

(٢) الوسائل: كتاب التجارة باب ٨٨ من أبواب ما يكتسب به ج ٣ - ١٣.

المقصد الثاني في كيفية الحكم

إذا حضر الخصمان بين يديه سوى بينهما في السلام والكلام والقيام والنظر وأنواع الإكرام والإنصات والعدل في الحكم. ولا يجب التسوية في الميل القلبي، ولا بين المسلم والكافر، فيجوز إجلال المسلم وإن كان الكافر قائماً.

قوله: «إذا حضر الخصمان الخ». ظاهره يدل على أن التسوية بين الخصمين في السلام، والكلام، والقيام، والنظر، والإنصات، وغير ذلك من أنواع الإكرام، واجب، وإن (سوى) خبر، معى الأمر الطاهر للوجوب. ولعطف الواجب عليه نقوله (والإنصات) وهو الاستماع إلى لدعوى وجوابها. والعدالة في الحكم. ولنبني الوجوب عن الميل القلبي، نقوله: «ولا يجب التسوية في الميل القلبي الخ». لأن ذلك غير مقدور غالباً. وتجويز تفضيل مسلم على الكافر، بل ينبغي ذلك، مثل أن يكون الكافر قائماً والمسلم جالساً، يستمير المسلم عن الكافر، ولكن لا يجوز العدول عن الحق في المسألة والحكم، وقد صرح بوجوب لتسوية بين الخصمين المتساويين في الإسلام والكفر.

وَيَحْرَمُ عَلَيْهِ تَلْقِينَ أَحَدِ الْخَصْمَيْنِ وَتَنِيْبِهِ عَلَى وَجْهِ الْحِجَابِ.

قال في شرح الشرائع . ولاكثر بالوجوب كما يظهر .
ونقله في المختلف واستند له سرماية النوفلي عن السكوني قال : قال أمير
المؤمنين عليه السلام : من ابتلي باسقاء فبیتساو (فليسوا - ثل) بينهم في الإشارة ،
وفي النظر ، وفي المجلس (١) .

وأجاب عن صحة السند والدلالة على الوحوب.
وأنت تعلم أن طاهرها الوحوب، ولكن - للتدرة وضعف السند، والأفضل،
وورود الأمر للتدب كثيراً خصوصاً في مقام بيان الآداب الأعظم - حمت على
التدب.

قوله: «ومحرم عليه النخ» أي يحرم على القاضي أن يلقن أحد الخصمين، وأن يتيهه على وجه صحيح من الحجاج، بأن يعلمه دعوى صحبة إذا لم يأت بها، مثل أن يدعي بطريق الاحتمال فيعلمه أن يدعي بالجزم حتى تكون دعواه مسموعة.

وإن إدعى عليه باقرض وأرد أن يقول دفعته إليك ، فيعلمه الإنكار، لئلا يلزمه الاعتراف ثم البيّنة بالأداء ونحو ذلك . لأنه منصوب لقطع المنازعة، لا لفتح بابها، فتجويزه يتنافى الحكمة الباعثة للنصب.

نعم لأبأس بالاستغفار وتحقيق، وإن أدى بالآخرة إلى صحة دعواه، بل لا يبعد جواز الأول أيضاً إذا كان المدعي جاهلاً لا يعرف التحرير والقاضي علم بالحال.

وما ذكر لا يصلح دليلاً لتحریم مطلقاً، إذ فتح باب المنازعة الحققة التي يصير سبباً لعدم إبطال حقوق الناس، مانعاً من فسادهم، إلا أن يكون لهم دليل آخر

(١) الوسائل كتاب القضاء باب ٢ من أبواب آداب القاضي ج ١ ص ١٨٧ ص ١٥٧.

ويسمع من السابق بالدعوى، فإن اتفقا فن الذي عن
(على - خ ل) يمين صاحبه. ولو تضرر أحدهما بالتأخير (التأخر - خ ل)
قدمه. ولو تعدد الخصوم بدأ بالأول فالأول، فإن وردوا دفعةً أقرع.

من إجماع وغيره فتأمل.

قوله: «ويسمع من السابق الخ». إذ حضر الخصمان، فإن ابتداء
أحدهما بالدعوى سمع منه من غير نزاع، وإن اتفقا وابتدرا (ابتدأ - ح) معاً،
فالمشهور أنه يسمع ممن على يمين صاحبه، بل نقل الإجماع من السيد، على ذلك، ثم
إذا خلص دعواه فيشرع الآخر في الدعوى.

ولعل المستند رواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: قضى
رسول الله صلى الله عليه وآله أن يقدم صاحب اليمين في المجلس بالكلام (١).
ويمكن أن يجعل صحبة عبد الله بن مسان أيضاً دليلاً، عن أبي عبد الله
عليه السلام قال: إذا تقدمت مع خصم إلى والي أو إلى قاضي، فكن عن يمين
الخصم (٢).

فإن الفائدة ذلك.

فتأمل فائتها غير صريحيتين، بل ظاهرتين في المطلوب.

ونقل عن الشيخ القرعة.

وعن ابن الجنيد تأويل الرواية، بأن يكون المراد تقديم المدعى، فإنه
صاحب اليمين، وطالبها من المدعى عليه.
ولا شك أنه تأويل بعيد كما قاله السيد.

(١) الوسائل، كتاب القضاء: باب ٥ من أبواب آداب القاضي ج ٢ ص ١٨ من ١٦٠.

(٢) الوسائل، كتاب القضاء: باب ٥ من أبواب آداب القاضي ج ١ ص ١٨ من ١٥٩ وفيه: فكن من

يمينه ومتى يمين الخصم كما في العقيدة والتهذيب أيضاً.

وإذا اتضح الحكم وحب. ويستحب الترغيب في الصلح. وإن
أشكل أخيراً أن يتضح.

والظاهر أن الكلام مع كون كل واحد منها مدعياً على الآخر، وإلا فلا
بحث في تقديم المدعي، والقرعة التي تكون مع الاشتباه، ومع الرواية لاشتباه، وأيد
كون المقصود ذلك، رواية ابن منن المتقدمة. فإن الحسن بن محبوب روى كليهما،
أحدهما عن محمد بن مسلم، والأخرى عن عبدالله بن منن.

قال في المختلف: ومع تعدد الخصوم يبدأ بالأول فالأول، ومع الاتفاق
والمعية في الدخول على القاضي يستعمل القرعة، لأنها لكل أمر مشكل، وهنا
كذلك، لإشكال الترجيح بغير مرجح، ويحتمل جعل الأمر إلى القاضي، والقرعة
أولى.

هذا مع عدم اختصاص الضرر بأحدهما بالتأخير، وإلا يقدم من يختص
بالضرر للعقل والنقل، فتأمل.

واعلم أنه لو ذكر بعض مآذره في الكيفية، في الآداب، بل مآذره فيها
إلى هنا لكان أولى فإنها مقدمات، لا كفيته للحكم، فتأمل.

قوله: «وإذا اتضح الحكم الخ». يعني إذا طهر (على - خ) للحاكم بعد
تحرير الدعوى والمنازعة، احكم الحق في ذلك، وجب عليه أن يحكم لصاحبه به.
وجه ظاهر. ولكن الظاهر أنه بعد سؤال صاحبه، لا مطلقاً، كما سيجي،
فإنه حق له، فما لم يطيب لم يجب، فإن له بعد، تركه وغيره.

ويستحب له أن يرغب المتخاصمين بعد ظهوره، على الصلح، بأن الصلح
خير ونحو ذلك، لأن الترغيب بالخير خير.

وإن أشكل الحكم عليه، وما ظهر عنه، لعدم الدليل، أو للتعارض،
وجب التأخير وعدم الحكم، فإن الحكم مع الجهل حرام، بل كاد أن يكون كفراً،
كما مر، فعليه أن يتأمل ويبتهد ويطلع ويرجع ويبحث عنه ويشاور العلماء حتى يظهر.

ولو سكتا استحب أن يقول: ليتكتم المدعي، أو يأمر به إن احتشبا.

وإذا عرف الحاكم عدالة الشاهدين حكم بعد سؤال المدعي وإلا طلب المزكي، ولا يكفي معرفته بالإسلام.

والظاهر أن يكون عليه حيث لا إعلام صاحب الحق، ويحتمل أن يترك حتى يرجعوا إليه، ويستصلوا منه، وفي الأول أيضاً ينبغي أن يشاورهم ويبحث معهم ويعرض عليهم إن كانوا حضاراً، إن حتمت خلاف ما فهمه، ولم يكن منصوحاً عليه بنهي حلي.

بل لا يبعد مع ذلك أيضاً، لتشاورهم، فإنه صلى الله عليه وآله ما كان يحتاج إلى الحكم ولا في أمر من الأمور، من تدبر الجمال والمسكر وغيره، إلى غيره، ولكن أمر بالمشاورة في الجملة، ليقتدي به، وسيطيب قلوبهم، واستمالتها، ولينبئ عن حسن خلقه صلى الله عليه وآله ومعاشرته معهم.

قوله: «ولو سكتا الخ». لو سكت المتحاضمان عند القاصي ولم يتكلما استحياء منه واحتشاماً له، استحب له أن يقول: وليتكلم المدعي منكم، أو يأمر من يتكلم بذلك، لذلك، ولا حتمان أن يستظروا الإذن فيضيع وقته ووقتها بالانتظار والعبث.

قوله: «وإذا عرف الحاكم الخ». إذا حضر الخصوم وحرروا منازعتهم، فإن أقر المدعي عليه على وجه يلزمه المدعى فأنضح الحال، فلا يحتاج إلى الشاهد، فيحكم للمدعى عليه به بعد سؤاله كما مر، وإلا فيحتاج إلى الشاهد، فإن عرف المدعي أن عليه الشاهد وأحضره، وإلا فيعرف، فإن قال: ما هو بخصم، انظر حتى يحضره.

والظاهر عدم حوز الحس والكميل، لعدم ثبوت الموجب لذلك، نعم يمكن المراقبة على وجه لا يضر بحاله ولا يفتقر للمدعي لو أحضر الشهود، ولكن مقدار

ما يمكن إحضارهم.

ومع الحضور إن عرف فسقهم، ردهم بالإجماع، والآية (١) والأخبار (٢).
وإن عرف العداة، حكم بعد سؤال المدعي، وآلاف إن عرف الإسلام فقط، فالشهور بين المتأخرين عدم الحكم، بل يتوقف ويطلب المزكي حتى تثبت العدالة.

ونقل عن المتقدمين الحكم حينئذ أيضاً، بل نقل عن الشيخ في الخلاف الإجماع على ذلك، ونقل ذلك عن بعض العامة مثل أبي حنيفة في غير الحدود، وعن غيره حتى صاحبيه - أبي يوسف ومحمد - أنه لا بد من البحث والتفتيش حتى تظهر العدالة.

دليل الأول، أصل عدم الحكم وعدم ثبوت الحق حتى يثبت بالدليل، ولزوم الفساد بأخذ الأموال والقروج والدماء بمجرد شهادة المسلم، فإننا نجد أن التقيّد (التقييد - خ) في زمان هذا بين المسلمين قليل جداً، وهو ظاهر.

وما يدلّ على عدم الخروج عن اليقين إلا يبين آخر (٣) وعدم العمل بالظن، مثل (لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) (١) وغير ذلك من عمومات الآيات والأخبار، وخصوص الآية مثل قوله تعالى (وَأَشْهِتُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ) (٥).
والأخبار مثل صحيحة عبد الله بن أبي يعفور (الثقة) في الفقيه قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: بما (بم - خ) تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل

(١) إشارة إلى قوله تعالى (إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ فَاكْفُرْ بِالْآيَةِ)

(٢) رجع لوسائل كتاب القضاء باب ٦ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ج ١٨ ص ١٧٤.

(٣) الوسائل، كتاب الطهارة باب ١ من أبواب مناقض الوصوه، فراجع.

(٤) الإصرار، ٣٦.

(٥) نطلاق، ٢.

شهادته لهم وعليهم؟ فقال: أن تعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان، وتعرف باجتنب الكبائر التي أوعده الله تعالى عليها النار، من شرب الخمر (الخمر - فقيه) والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك، والدلالة على ذلك كله، أن يكون ساتراً لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه وتفتيش ما وراء ذلك، ويجب عليهم تزكيتهم وإظهار عدالته في الناس، ويكون منه التعاهد للصوات الخمس إذا واطب عليهم وحفظ مواقيتهم بحضور جماعة من المسلمين، وأن لا يتخفف عن حمايتهم في مصلاهم إلا من علة، فإذا كان كذلك لازماً لمصلاه عند حضور الصوات الخمس، فإذا مثل عنه في قبيلته وعملته، قالوا نمارأيا منه إلا خيراً، مواظباً على الصلاة (الصلوات - خ) متعاهداً لأوقاتها في مصلاه، فإن ذلك يميز شهادته وعدالته بين المسلمين، وذلك أن الصلاة ستر وكفارة للذنوب، وليس يمكن الشهادة على الرجل بأنه يصلي إذا كان لا يحضر مصلاه ويتعاهد جماعة المسلمين، وأما جعل الجماعة والاحتتماع إلى الصلاة لكي يعرف من يصلي ممن لا يصلي، ومن يحفظ مواقيت الصلاة ممن يصيب، ولولا ذلك لم يمكن لأحد أن يشهد على أحد مصلاح، لأن من لا يصلي، لا صلاح له بين المسلمين، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هم بأن يُحرق قوماً في منازلهم لتركهم الحضور لجماعة المسلمين، وقد كد منهم من يصلي في بيته فلم يقبل منه ذلك، وكيف يقبل شهادة أو عدالة بين المسلمين ممن جرى الحكم من الله عز وجل ومن (رسول الله) (رسوله - خ فقيه) صلى الله عليه وآله فيه الحرق في جوف بيته بالنار وقد كان يقول رسول الله صلى الله عليه وآله: لا صلاة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين إلا من علة (١).

وهي أحكام كثيرة ومباعدة زائدة على الصلاة جماعة في المسجد، فافهم ومثلها مذكورة في التهذيب والاستبصار بتعير ما في المتن والسند.

ورواية عبدالله بن أبي يعفور عن أخيه عبدالكريم بن أبي يعفور عن أبي جعفر عليه السلام قال: يقبل شهادة المرأة والنسوة، إذا كنَّ مستورات من أهل البيوتات، معروفات بالستر والعفاف، مطيعات للأزواج، تاركات للبذاء والتبرج إلى الرجال في أنديتهم (١).

ولا يضر عدم صحة سند هذه.

وصحيفة عماد بن الحسن الصغار قال: كتبت إلى أبي محمد عليه السلام هل تقبل شهادة الوصي لمجست يدين لم على رجل مع شاهد آخر عدل؟ فوقع عليه السلام إذا شهد معه آخر عدل، فعلى المدعي يمين. وكتبت: أيجوز للوصي أن يشهد لو ارث الميت صغيراً أو كبيراً بحق له على الميت، أو غيره، وهو القابض للصغير، وليس للكبير بقابض؟ فوقع عليه السلام: نعم، وينبغي للوصي أن يشهد بالحق ولا يكتم الشهادة. وكتبت: أو يقل شهادة الوصي على الميت مع شاهد آخر عدل؟ فوقع: نعم من بعد يمين (٢).

وجه الدلالة أنه لو لم يكن شرطاً لزم أن يكون التقييد لغواً، فتأمل فيه.

ولا يضر اشتماله على يمين المدعي مع الشهود، إذ يمكن حملها على الاستحباب مطلقاً، أو في وقت الرتبة، أو لوحوب أيضاً بمعنى اليمين على نفي العلم بأن الميت استوفاه، أو يحذف إذا كان خلاف النص والإجماع إن لم يمكن الجمع.

وفيها دلالة على اليمين على المدعي في الدعوى على الميت مع العدلين، وهو

(١) الوسائل كتاب القضاء: باب ٤١ من أبواب الشهادات ج ٢٠

(٢) الوسائل باب ٢٨ من كتاب الشهادات ج ١ ص ١٨٣

مما تقرّر بينهم.

ولكن مع إمكان الحمل على بعض ماتقّم، والاختصاص بالصورة المذكورة ليست بحجة في ذلك كلّ، فتأمل، وسيجي هذا الخبر مع ما يمكن أن يقال فيه.

وسيجي مكانة أخرى لمحمد بن الحسن، صحيحة مع ما فيها، فتأمل.
وحسنه عبدالله بن المغيرة عن أبي حسن الرضا عليه السلام قال: من ولد على الفطرة وعُرف بالصلاح في نفسه حازت شهادته (١).

وصحيحة عمار بن مروان قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام أو قال: سأله بعض أصحابنا عن الرجل يشهد لأبيم أو الأب لابنه أو الأخ لأخيه، أو الرجل لامرأته؟ فقال: لا بأس بذلك، إذا كان خيراً يقبل شهادته لأبيه، والأب لابنه والأخ لأخيه (٢).

ورواية أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام: لا بأس بشهادة الضيف إذا كان عفيفاً صائناً (٣).

ولا يضترّ ضعف سندها مع وجودها في الفقيه.
وما في رواية العلاء بن سينا، عن أبي عبدالله عليه السلام قلت: فالمكاري والملاح والجمال؟ فقال: وما بأس بهم، تقبل شهادتهم إذا كانوا صغاراً (٤).
ولا يضترّ جهل العلاء مع كونه في الفقيه.

وحسنه عبدالرحمان بن الحجاج، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قال أمير

(١) الوسائل باب ٤١ من كتاب الشهادة فقرة من حديث ج ١٨ ص ٢٩٠.

(٢) الوسائل باب ٢٦ من كتاب الشهادات ح ٢ وليس فيه (أو الرجل لامرأته) ح ١٨ ص ٢٧٠.

(٣) الوسائل باب ٢٩ من كتاب الشهادات فقرة من ح ٢ ج ١٨ ص ٢٧٤.

(٤) الوسائل باب ٣٤ من كتاب الشهادات فقرة من ح ١ ج ١٨ ص ٢٨٠.

المؤمنين عليه السلام: لا بأس بشهادة لملوك إذا كان عدلاً (١).

وما في حسنة محمد بن مسلم (لقاسم بن عروة) (٢) - مع أنه نقل توثيقه في كتاب ابن داود عن الكشي - عن أبي عبد الله عليه السلام في شهادة المملوك : إذا كان عدلاً فهو (فإنه - ثل) جائز الشهادة الخ (٣).

وصحيحة عبد الله بن مسن عن عبدالرحمان بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل شهد على شهادة رجل، فجاء الرجل فقال: إني لم أشهده، قال: تجوز شهادة أعدائهما، وإن كانت عد لهما واحدة لم تجز شهادته (٤).

ورواية عمرو بن شمر، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: شهادة القابضة جائزة على أنه استهل، أو نزل ميتاً، إذا لم يسل عنها فعدلت (٥). ولا يضر ضعف السند.

وصحيحة محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجيز في اثنين شهادة رجل واحد وعين صاحب الدين ولم يجز في الهلال إلا شاهدي عدل (٦).

والأخبار الكثيرة الصحيحة مثلها في الهلال (٧) وقد مر في كتاب الصوم.

(١) الوسائل باب ٢٣ من كتاب الشهادات ج ١ ص ١٨ ص ٢٥٣.

(٢) وسلفا كما في الكافي هكذا محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن خالد والحسين بن سعيد عن لقاسم بن عروة عن عبد الحميد الطائي عن محمد بن مسلم.

(٣) الوسائل باب ٢٣ من الشهادات قصة من ج ٣.

(٤) الوسائل باب ٤٦ من كتاب الشهادات ج ١ ص ١٨ ص ٢٩٩.

(٥) الوسائل باب ٢٤ من كتاب الشهادات ج ٣٨ ص ١٨ ص ٢٩٩.

(٦) الوسائل كتاب القضاء باب ١٤ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ج ١ ص ١٨ ص ١٩٣.

(٧) راجع لوسائل كتاب الصوم باب ١١ من أبواب أحكام شهر رمضان ج ٧ ص ٢٠٧.

وأيضاً الآية (١) والأحبار الكثيرة الدّلة على اشتراطها في الطلاق (٢) وكذا الإجماع المنقول، فتأمل.

وأيضاً لا شك أن المسق مابع من قبول الشهادة بالمقل والنقل، كتاباً (٣) وسنة (٤) وهي اخبار كثيرة جداً، وإجماعاً.

ولا بدّ للمحكم بقبول الشهادة من العلم لشرعي برفع المانع بديهية، وذلك لم يحصل إلا بالعلم، أو الظن الشرعي بالعدالة، إما بشهادة العدلين، أو المعاينة المطلقة على الحال بحيث يحصل، فلا يكفي الإسلام، فتأمل.

وأما دليل المتقدمين كالشيخ في الخلاف، فهو مثل قوله تعالى (وَاسْتَشْهِدُوا شَهِدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ) (٥) يمكن تقييده بما تقدم.

وبعض الروايات مثل قول أبي عبد الله عليه السلام: خمسة أشياء يجب على الناس أن يأخذوا فيها بظاهر الحكم: الولايات، والتكليف، والموارث، والذباح، والشهادات. فإذا كان طاهره طاهراً مأموراً حازت شهادته ولا يسأل عن باطنه (٦).

وهي مع ضعف سندها إذا نقلها يونس عن بعض رجاله عن أبي عبد الله عليه السلام لا يقول المستدل أيضاً بطهرها، وإنهم يقولون بقول الظاهر في أكثر من خمسة أشياء، وهو ظاهر. ولا يعارض مادكر من الأدلة.

(١) استشهدوا شهادتين من رجالكم البقرة ٢٨٢.

(٢) قال تعالى (وَاسْتَشْهِدُوا دُورِي غَدِ مَكَم) الطلاق: ٢.

(٣) قال تعالى (إِنْ حُجِّمَ فَاصْبِرْ سَبّاً فَنُتَبِّهُوا)، الحجرات: ٦.

(٤) راجع الوسائل باب ٣٠ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٢٩.

(٥) البقرة: ٢٨٢.

(٦) الوسائل كتاب القضاء باب ٢٢ من أبواب كيفية الحكم وحكم الدعوى دليل حيث ج ١٨ ص ٢١٣.

ويمكن حلها على عدم التكيف بما في نفس الأمر من حقيقة الحال.
وأنه لا يدن على عدم اعتبار العدالة وكفاية محرّد الإسلام، وإلا فلا يناسب
قوله (ظاهراً مأموراً) وهو ظاهر.

واستدل أيضاً في شرح اشترائع مرواية عبدالله بن المغيرة المتقدمة (١).
وهي دليل عديم، لا لهم، قافهم.
وبما في رواية أبي سلمة بن كهيل (في حديث طويل) قال سمعت عبداً
عليه السلام يقول لشریح: واعلم أنّ المسلمين عدول بعضهم على بعض، إلا محدود
(مخلود- تل) في حدّ لم يتب منه، أو معروف شهادة رور، أو طين (٢).
هذه أيضاً ضعيفة.

وأيضاً إنّ الفاسق مردود مطلقاً، وبهم منها علمه، إلا أن يحمل الطين
عليه، ففيها نقص أو زيادة، قافهم.
على أنه لا صراحة فيها على لقول، فيحتمل أن يكون المراد عدم الرد، بل
البحث والتفتيش.

وبصحيحة أبي بصير قال: سألت أبا عبدالله عما يُردّ من الشهود؟ قال:
الطين، والمتم، والخصم، قال: قمت: الفاسق والخائن؟ قال: كلّ هذا يدخل في
الطين (٣).

وقال في معناها رواية عبدالله بن سنان (٤)، وسليمان بن خالد (٥).
وغيرها من الروايات الدالة على ردّ الشاهد الفاسق.

(١) نوسائل باب ٤١ من كتاب الشهادات قطعة من حديث ٥.

(٢) نوسائل كتاب نفع باب ١ من أبواب آداب القاضي، قطعة من حديث ١.

(٣) نوسائل باب ٣٠ من كتاب الشهادات حديث ٣.

(٤) و (٥) النوسائل باب ٣٠ من كتاب الشهادات حديث ١ و ٢.

ويمكن الجواب عنها بأن في الأولى أد بصير، والظاهر أنه يحیی الواقفي لنقل

شعیب عنه.

ويمكن المناقشة في سند الأخيرين أيضاً، لوجود إبراهيم ومحمد بن عيسى عن يونس في الأولى (١)، وبعد نقل علي بن إبراهيم عن عبدالله بن مسكان في الثانية.

وبأنه مفهوم، فلا يقل مع تلك المنطوقات.

على أنها تدل على عدم ردة غير لفاسق، وذلك مسلم، فإنه لا يرد، بل يجب

البحث والتفتيش.

والعمدة في الاستدلال صحبة حريرزم عن أبي عبدالله عليه السلام في أربعة شهدوا على رجل محصن ما الرنا، فعُدل منهم اثنان، ولم يعدل الآخران، فقال. إذا كانوا أربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة السرور أجبرت شهادتهم جميعاً، وأقيم الحدود (الحد - ثل) على الذي شهدوا عليه، وأما عليهم ان يشهدوا بما ابصروا وعلموا، وعلى الوالي أن يميز شهدتهم، إلا أن يكونوا معروفين بالفسق (٢).

ويمكن أن يناقش في السند بعدم ظهور صحته إلى الحسن بن محبوب: فإنها

منقولة في التهذيب في آخر باب البيئات مقطوعة عن الحسن (٣). وفي أواسط الباب نقلها عن أحمد بن محمد عن الحسن، وأحمد مشترك، فالطريق إليه غير ظاهر.

(١) سند الرويتين كما في الكافي باب ١٧ مائتة من الشهود هكذا - عن بن إبراهيم، عن محمد بن

عيسى، عن يونس بن عبيد الرحمن عن عبدالله بن مسكان الع ثم قال - عنه عن عبدالله بن مسكان عن سيمان بن خالد. وبس فيه (إبراهيم).

(٢) (الوسائل باب ٤١ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٩٣).

(٣) تقدم مراراً أن للشيخ طريقاً إلى الحسن بن علي بن همام كما في مشيخة التهذيب والاستبصار.

وفيه أنوثوب، وهو أيضاً، مشترك، وفي حريز أيضاً شيء، وإن كان الظاهر أن الطريق إلى الحسن صحيح، أحمد هو ابن محمد بن عيسى، الثقة، والطريق إليه صحيح، وكذا أبو ثوب، هو الخزان كما صرح به في آخر الباب، وحريز مقول عندهم، بل ثقة.

ويمكن حملها على الثقة، واختصاصها بالصورة المذكورة، فلا يكون دليل عدم الاشتراط مطلقاً، بل دليله في الجملة.

على أنه قد استثنى المعروف بالفسق، فلأنه من العلم أو الظن بعدم ذلك، وليس معلوم حصوله من دون العدة، فتأمل.

وبالجملة الظاهر اشتراط العدالة، بل يظهر من الأصول والعروع في الجملة ذلك.

إلا أن الكلام في مفهومها، وفي ثباتها هل تحصل بمجرد الإسلام، مع عدم ظهور الفسق أم بحسن الظاهر، أم لانه من المعاشرة الباطنية.

وقد عرفت في الأصول والعروع من الموافق والمخالف، بالملكة التي يقتدر بها على ترك الكبائر، والإصرار على الصغائر، والمروءات.

وقد عرفت أنه لا بد من العلم الشرعي بمحصولها، ومعلوم أن ذلك لا يحصل إلا بالمعاشرة المطلق، أو قول المزكي.

ولكن ما نعرف دليل اعتبار هذه الملكة، وينبغي عدم الدقة والمبالغة في ذلك، والاكتفاء بما يعلم من صحة ابن أبي يعقوب، بل الأقل، لظهور حمل بعض ما فيها على المبالغة والتأكيد، للإجماع وغيره.

وأيضاً ما نعرف دليل اعتبار المروءات المباحات في العدالة، لعل لهم دليلاً ما رأيناه، فتأمل.

وأما الاستدلال بكفاية لإسلام، بقاء على أن الأصل في المسلم العدالة

كما ذهب إليه بعض العامة، أو أن لظهور من حال المسلم ذلك، إذ لا يترك الواجبات ولا يفعل المحرمات، ولهذا لو نسبته أحد إلى خلاف ذلك، يُفسق ويعزَّر. فضعيف، إذ الأصل عدمها، وهو ظاهر. والظاهر لا يدل على حصولها، وهو مع اعتبار الملكة واضح، ومع عدمه، لاشك في اعتبار أمور كثيرة وجودية فيها، والأصل عدم ذلك كله.

وظهور حال المسلم لا يقتضي حصولها، على أنه معارض بما تراه من أكثر المسلمين، فإنك إذا عاشرت الناس خصوصاً في السفر وبالمعاملة، عرفت أن أكثرهم غير عدل، ولهذا لم يوجد إلا نادراً، ولظاهر يعارض بالظاهر. وحمله على عدم ترك الواجبات وفعل المحرمات، وعلى الصحة والساد، وتغزير من ينسبه إلى العشق للمصلحة، وذلك لا يقتضي الجزم ولا الطعن بالعدالة والشهادة بها، والحكم بشهادته في القضية الموقوف على ظهورها عند الحاكم بحيث يحكم بها شرعاً.

ولهذا يحمل على ذلك ولو حصل لظن بعدم فعل الواجبات وترك المحرمات بفرد لو نسبته إليه ولو علم فسقه.

وبالجملة فترق بين ثبوت شيء عند الحاكم بحيث يحكم عليه ويحكم على الخلق بسبب وجوده، وبين عدم الحكم بعدم الحمل على الفعل بناءً على ظاهر الحال لمصلحة، فافهم، ولا يستلزم الثاني الأول، وهو ظاهر فتأمل.

والاستدلال بالإجماع وعمل الصحابة والتابعين - فإنهم ما كانوا يبحثون عن الشهود، بل يكتفون بالإسلام، كما يظهر من خلاف الشيخ - أضعف، فإن ذلك في مثل هذه المسألة بعيد، حتى لم يظهر انقول بذلك مطلقاً من المخالفين أيضاً، بل نقل ذلك عن أبي حنيفة فقط في غير الحدود، لا مطلقاً، ولهذا ذهب إلى غير ذلك في غيره، وهو أعرف.

ثم اعلم أن الظاهر أن مرد الشيخ من الإسلام، الإيمان بمعنى الأخص. فإنه يبعد قوله بقبول مطلق مسلم، مع قوله بفسقهم لمخالفة المذهب، فكيف يستدل الشيخ بفعل الصحابة والتابعين ائمة بقبول كل المسلمين، بل غير المؤمنين، كما روي أن أبا يوسف رد شهادة ابن أبي يعفور، وقال لأنك رافضي مع علمه بأنه صدوق طويل الليل، ولما نكح - وقاله نسبتني إلى قوم أخاف أن لا أكون منهم -، قبله (١) كذا في التهذيب وغيره، فتأمل.

واعلم أيضاً أنه قال في شرح الشرائع - بعد نقل بعض أدلة الأول -: وفي هذه الأدلة نظر، أما الآية فليس فيها أن المرد منها ما هو زائد على الاكتفاء بظاهر الإسلام، إذا لم يظهر الفسق، فيقول ذلك هو العدالة، فإنها الأصل في المسلم على أن حاله يحمل على القيام بالواجبات وترك المحرمات ومن ثم جرى عليه هذا الحكم حتى لا يجوز ربه بفن محرم ولا ترك واجباً واحداً بظاهر الحال، وانفق الكل على أن بناء عقده على الصحيح، سلمت، أن العدالة أمر آخر غير الإسلام، وهو الملكة الآتية، لكن لا يشترط العلم بوجودها، بل يكفي عدم العلم بانتفاها عن المسلم، والعدالة في الآية ما جاءت شرعاً، حتى يقال أنه يلزم من الجهل بها. الجهل بالمشروط، وإنما جاءت وصفاً ومفهوماً الوصف ليس بحجة، بحيث يلزم من عدمه عدمه بخلاف الشرط، نعم جاء الفسق شرطاً إلى قوله: إن العدالة تقتضي أمراً زائداً على الإسلام مُسلم، لكن لا يسر على وجوب العلم بوجودها، لأن الآية المطلقة اقتضت قبول المسلم من رجالها الشامل بإطلاقه للماسق وغيره، والوصف بالعدالة دللت على أمر زائد وهو اعتبار أن لا يكون فسقاً، وأما اثبات وصف آخر زائد على

(١) رواه في النواحي في باب موارد من أبواب قضاء وشهادات عن الكافي وتهذيب، وأورده في

الكافي في باب موارد من كتاب الشهادات حديث ٨ ورجع الوسائل باب ٥٣ من كتاب شهادات ج ١٨

ص ٣٠٤ تجد ما ياسبه

عدم العلم بالفسق فلا، فالخصم يدعي أنَّ العدالة تحصل ظاهراً مع الجهل بحال المسلم، فيتناوله الآية (١) .

فيه نظر، أولاً: من حيث تطويل الكلام، وطلاق الأصل على الظاهر في قوله (فإنها الأصل في المسلم بمعنى أنَّ حاله الخ).

وثانياً: إنَّك قد عرفت أنَّ العدالة أمر زائد على ذلك، ولا يطلق العدالة على محمَّد الإسلام مع عدم ظهور الفسق، ولا يعهم ذلك من هذا اللفظ بوجه من الوجوه.

وأبصاراً قد عرفت أنَّ الفسق مانع شرعاً عن قبول الشهادة، فالعلم برهوه على الوجه الشرعي لازم، وهو أن يعلم أو يظن ظناً شرعياً بها.

وقد عرفت أيضاً أنَّه لم تحصل الملكة بمجرد الإسلام، ولا مع العلم بعلم الفسق، بل ولا يطرأ بذلك عدم الفسق ظناً شرعياً، لما عرفت من ظهور حال الناس.

وثالثاً: إنه بعد تسليم أنَّ العدالة أمر آخر غير الإسلام، وهو الملكة، لا معنى لعدم اشتراط لعدم الشرعي بوجودها، بل يكفي عدم العلم بانتفاؤها عن المسلم الخ وأنه يكفي الأمر بإشهاد ذوي العدل، وإن لم يكن بطريق الشرط، فإنه علم الحكم حينئذ بالشاهد العدل مع العلم به ولم يعنم حوار الحكم بغيره، فلا يضر منع الاشتراط بعد تسليم الوصف، فتأمل.

ورابعاً: إنه لا معنى بعد تسليم أنَّها أمر آخر - وهو الملكة - مع (٢) ذلك، واحتمال أن يكون عدم الفسق، وهو طهر ففهم.

(١) إلى هنا عبارة شرح الشرائع.

(٢) هكذا في نسخ المخطوطة والمطبوعة وعن الأصول لمع ذلك كما لا يخفى

ثم قال: أما الرواية - فمع قصور دلالتها على مطلوبهم - في طريقها جماعة: منهم الحسن بن علي عن أبيه، ولطاهر أن المراد منها، امنا فضال، الحسن وأبوه، وغايته أن يكون محتملاً لهما، وهو كافٍ. وفيه محمد بن موسى، وهو مشترك بين جماعة، منهم الضعيف جداً، والحق. ثم إنه معارض برواية ابن المغيرة، وهي التي تقدمت (١).

وفيه أيضاً نظر، إذ قد عرفت أنها صحيحة في الفقيه. والظاهر أن في سد التهذيب والاستبصار غلطاً، وينبغي أن يكون هكذا: أحمد بن الحسن بن علي عن أبيه.

وبدل عنه قرائن كثيرة، مثل كونه في مثل هذا السند، وهو ظاهر، خصوصاً بعد هذه الرواية في هذا الباب وعدم وجود علي بن فضال في الروايات، ولا في كتب الرجال، بل الموجود علي بن الحسن، والحسن بن علي، وكل ذلك ظاهر عند المتتبع، فتتبع.

وإن الحسن ثقة، وإن قيل: إنه فصحي، وكذا أحمد.

والظاهر أن محمد بن موسى ثلاثة، اثنان ثقتان، والواحد ضعيف، كآته غير مشهور، ولذلك ما ذكره في كتاب ابن دود ويغيب على الظن كونه ثقة، فتأمل. وإن رواية ابن المغيرة ضعيفة على ما ذكره الشارح عن التهذيب والاستبصار، فلا يصلح معارضاً لها، نعم هي حسنة على ما نقلناها عن الفقيه، ومع ذلك قد عرفت أن لا تعارض، إذ لا دلالة لها على خلاف هذه على ما عرفت.

وعلم أيضاً أنه قال في الاستبصار - بعد نقل روايتي عبدالله وعبدالكريم ابني أبي بصير: فأما ما رواه علي بن إبراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن

ولا البناء على حسن الظاهر.
ولو ظهر فسقها حال الحكم نقضه.

بعض رجاله عن أبي عبدالله عليه السلام إلى آخر الرواية، فلا يباقي الخبرين الأولين من وجهين (أحدهما) أنه لا يجب على الحاكم التفتيش عن موطن الناس، وإنما يجوز له أن يقبل شهادتهم إذا كانوا على طاهر الإسلام - بل قوله - (والوجه الثاني) أن يكون المقصود بالصفات المذكورة في الخبر لأوّل، لأخبار عن كونها قاذحة في الشهادة، وإن لم يلزم التفتيش عنها، والمساة والبحث عن حصولها واستمائها، ويكون الفائدة في ذكرها أنه بسفي قبول شهادة من كان ظاهره الإسلام ولا يعرف فيه شيء من هذه الأشياء، فإنه متى عرف فيه أحد هذه الأوصاف المذكورة، فإنه قد نقدح ذلك في شهادته، ويمنع من قبولها، ويزيد ما قلناه بياناً مارواه، وذكر رواية يونس ورواية حرير المتقدمة، ثم ذكر رواية عبدالله بن المعيرة المتقدمة.

وأنت تعلم بعد هذين الحملين، وضعف رواية يونس ورواية عبدالله بن المعيرة المذكورة في الاستبصار والتحذير.

نعم رواية حرير صحيحة، ورواية عبدالله حسنة في الفقيه، وإنما ليست بمنافية لما تقدم. وإن رواية حرير ليست بصريحة في المطلوب، ومؤولة بما تقدم، فتأمل وتذكر.

قوله: «ولا البناء على حسن الظاهر». أي لا يكفي لقبول الشهود كون ظاهريهم حسناً من دون العدالة بالمعنى المشهور، لما مر.
وهو إشارة إلى مذهب آخر، فالمذاهب ثلاثة، العدالة المشهورة، والاكتفاء بالإسلام مع عدم ظهور الفسق، واشترط حسن الظاهر.

قوله: «ولو ظهر فسقها حال أحكم نقضه». قد مر أنه لم يحكم مع ظهور مانع عن الحكم، مثل فسق الشهود. ولو لم يكن حال إقامة الشهادة مانع، ثم

ويسأل عن التزكية سرّاً.

ويفتقر المزكي إلى المعرفة الباطنة، المستندة إلى تكرّر المعاينة

حدث، فإن كان قبل الحكم، فاصحراً أنه لا يمنع، فإن المقصود من اتّصاف الشهود بالأوصاف المعتبرة، رفع الكذب ولعنط ولوثوق بحبرهم لثبوت الحق، ومع عدم المانع حال الإقامة يحصن ذلك، ولا يضر وجوده بعدها، ولأنه كما إذا كان قبل الإقامة فاسقاً، وصار وقت إقامة عدلاً، لا يضر الفسق السابق، فكذا اللاحق. ويحتمل عدمه، لصدق أنه حكم بشهادة الفاسق، ولعدم بقاء الوثوق حينئذ.

فيه أنه يصدق أنه حكم بشهادة العدل حال الشهادة، وإن كان فاسقاً الآن، وذلك لا يضر الوثوق حينئذ، إذ عمر وكس الفسق لا يدع كونه موثقاً به قبله فأمّن. ولو كان المدعى موحوداً حال الحكم وخفي على الحاكم ولم يظهر ثم طهر، فإن كان قبل الحكم، لم يحكم وإن كان بعد الإقامة، وإن كان بعده نقض حكمه، وإن كان بذل جهده فيما هو وظيفته ولم يظهر إلا بعده، فإن حكم الحاكم عدناً لا يثبت الحق في نفس الأمر ظاهراً وبطناً، بل إنما يثبت به ظاهراً بالعقل والنقل، فإذا علم فساد بحسب الظاهر ينقضه، فتأمل.

ويثبت المانع بشهادة الجرحين بعد الحكم كما قبله، ويحتمل باقرار الشاهد أيضاً، ولكن يحتمل الغرامة. ويعلم الحاكم بأي وجه كان.

قوله: «ويسأل عن التزكية سرّاً». إن كان الحاكم يعرف عدالة الشهود يحكم بعد سؤال المدعي، وإن عرف الفسق لم يحكم، بل يرد، وإلا يسأل عن المزكي، ويسغي السؤال عن التركيبة وتفصيل حال الشهود عن المزكي سرّاً، لأنه أبعد عن التهمة وحصول الحمل لهم وعدم استحياء المزكي عنهم، فيقولون ما يعرفون من غير حياء ومفسدة، فتأمل.

قوله: «ويفتقر المزكي الخ». أي يحتاج المزكي في تزكيته أحداً وتعديله

ولا يجب التفصيل، وفي الجرح يجب التفصيل على رأي.

اياء ليشهد بعدالته، إلى المعرفة لباطنة، أي العاشرة لباطنة المتكررة المخبرة بباطن حاله مدة بحيث يعلم بذلك وجود المكة الباطنة فيه، بمعنى أنه لو لم يكن مقتداً وصاحب ملكة لظهر خلافها فيه في هذه المدة بتلك العاشرة بالعشق، وترك الرؤية على تقدير اعتبارها.

وذلك قد يحصل بمجرد المصاحبة إذ كان لمصاحب زكياً في مدة قليلة، وقد يحصل في مدة طويلة بالجوار والمعاملات والأعمال وبالجملة ذلك إلى العاشر. والظاهر أنه لا يعتبر العلم، بل الظن لمناخه له، بل الظن المأخوذ من العاشرة على الوجه الذي ذكرناه، فيسعى أن يكون العاشر عالماً بطريق العدالة من معرفة الكبائر وغيرها.

والظاهر أنه يمكن حصوله لمن لا يعرف الكبائر بالتفصيل أيضاً، إذ قد يحصل من العاشرة المطلعة على الباطن، أي مثل هذا الشخص لا يفعل الذنب الكبير، بل ولا الذنب عمداً، وإن لم يعرف لمعاشرة الذنوب بالتفصيل، وهو ظاهر، وقد مرّت إليه الإشارة.

والدليل عليه بعد اعتبار العدالة، أنه لابد من معرفتها وهي حفية، والتكليف بالعلم حرج منقّي، بل غير معقول.

ومطلق الظن أيضاً غير معتدل لأصل، ولما يجمع العمل به مطلقاً، فبقي الظن الذي يحصل معه الاطمئنان بحصول تلك المكة وعدم الجراءة على الكذب الذي هو المنافي لمقصود الشهادة، وذلك يحصل به تقدّم، فتأمل.

ويمكن فهمه من الروايات السابقة أيضاً كصحيفة ابن أبي يعفور فافهم.

وأيضاً، الظاهر أن ذلك قد يحصل بالاستماع.

وأيضاً قد يحصل بإخبار العدلين بذلك، والظاهر عدم الخلاف في ذلك،

بل بإخبار العدل الواحد.

بل قد يحصر من الكتب كما في توثيق الرجال الآن. وكذا يحصل الجرح بما ذكرناه.

والأشكال الحكم توثيق لرواة ونفسيهم في زماننا هذا.

فالحصر المستفاد في هذا المقدم من كلامهم - مثل المتن والشرائع وشرحه، حيث قال: (ويفتقر إلى المعرفة الخاصة المتقدمة، ولا يحتاج (يفتقر - خ) الجرح إلى تقدم المعرفة، ويكفي العلم بموجب الجرح) (١) قال: (ولا يعتبر التقدم في الجرح، بل يكفي فيه المعاينة، أو السماع، أما المعاينة فبأن يراه يعمل فعلاً، يخرج عنه العدالة. وأما السماع به، فكأن يسمعه يصدقه، أو يقر على نفسه بمصية يوجب الفسق، أو يسمع من غيره على وجه يبلغ حد العلم بذلك، أو يتأخه) (٢) وما سيحيى في المتن وفي غيره مما هو أصرح من هذا في الحصر - محل التأمل، إلا أن لا يكون الغرض هو الحصر الحقيقي بل الإصافي بالنسبة إلى بعض الطوائف، وهو خلاف الظاهر.

أو يكون ذلك في مقدم الشهادة فقط، لامقام الرواية، وهو بعيد، فتأمل.

أو يكون المقصود أنه لا بد من الانتهاء بالآخرة إلى ذلك، فتأمل.

وقال أيضاً: (ويشترط في المركبي أيضاً أن يعرف نسب الشاهد والمتداعين، لجواز أن يكون بينه وبين المدعي شركة، أو بينه وبين المدعى عليه عداوة، فلا يكفي إثبات أصل العدالة).

وبالجملة، صفة المركبي صفة الشاهد مع زيادة هذه الأمور مضافاً إلى معرفته شرائط الجرح والتعديل وما يخرج به من العدالة من الأفعال والأقوال

(١) هذه العبارة منقولة عن المسالك فلاحظ.

(٢) هذه العبارة منقولة عن الشرائع، فلاحظ.

والأحوال (١).

فيه أيضاً تأمل، إذ المزكي هو مثبت عدلة الشاهد، لامثبت قبول شهادته فيما يشهد به، كأنه يريد به ذلك، ومع ذلك قد يقال: يكتفي بعدم سائر الموانع من القرابة والعداوة وجتر النفع بالشركة وغيرها بالأصل.

ولهذا ما ذكرت هذه الأوصاف في أكثر لعمارات.

على أن معرفة النسب لا دحر لها في الجرح والتعديل خصوصاً بالشركة

والعداوة.

وأيضاً قد عرفت أنه قد يخص القطر المتاحم للعلم، بل العلم بعدالة شخص من غير المعرفة بتفاصيل الكبائر التي تقديح في العدالة.

ثم اعلم أن الظاهر أنه يكفي قوله (هو عدل) مع معرفة معناها، وكذا ما يقوم مقامه، ولا يحتاج إلى إضافة (علي، ولي) لاحتمال أنه يكون عدلاً في بعض الأمور، كالصادق كما قيل، لأن معناها عرفاً لا يتحقق إلا مع الملكة، بل مع مقبولية الشهادة إذا أطلقت (أطلعت - خ ل)، خصوصاً في مقام التزكية والشهادة.

ولهذا تراهم ما يذكرون في كتب الرجال أكثر من ذلك، فكان جميع

شرائط القبول داخلة فيها وفي (الثقة)، إذ يكتفون بذلك.

ويؤيده قوله تعالى (وَأَشْهِدُوا ذَوِي قُرْبَىٰ مِمَّنْ لَا يَلْحَاقُكُمُ الْيَمِينُ) (٢) وسائر أدلة شرائط

قبول الشهادة، حيث ما ذكر فيها غيرها.

وأيضاً أنه لو لم يكن ذلك كافياً، لم ينفع إضافة (علي، ولي) بل ليسا

مربوطين بها إلا بتأويل. نعم لو قيل بعدم الاكتفاء بها، بل لابد من قول (مقبول

الشهادة) لكان وجهاً هذا أيضاً إذا أريد من المزكي، من يثبت قبول الشهادة،

(١) إلى هنا عبارة شرح الشرائع (المالك).

(٢) الطلاق: ٢.

لا مجرد العدالة، ولم يكن ذلك مفهوماً من العدل، وإلا لكان، فتأمل.
واعلم أيضاً أنّ في قوله (لمعرفة الباطنة) مسامحة، فتأمل، والأمر في ذلك
هين.

والعمدة بيان أنه هل يحتاج في بيانها (بيانها - ح) إلى التفصيل والتفسير،
أم لا؟ فيه خلاف في الأصول والفروع، قيل لا يحتاج فيها، إذ الكلام فيمن يعرف
طريقها وقول قولها، فإنّ التحصيل أيضاً كلامه، فلا يرفع الريادة.
ويؤيده (دوي عدل) ونحوه مما تقدم، إذ لو احتاج إلى أكثر من ذلك
لذكر.

وقيل: يحتاج فيها معاً إليه، للاختلاف في أسبابها وطريقها واحتمال
الاشتباه والالتباس، فقد يتحيز بما هو سبب ولم يكن كذلك في نظر الحاكم للسهو
والاشتباه وعدم الدليل، وكثرة كذلك على حذو غيره.

ومنه يعلم حال دليل الأول (وأشهدوا) لبيان وصف العمدة للشهود،
لجميع شرائط القبول، وبيان أنه أي شيء يذكره المزكي فتأمل فيه.

وقيل: يجب التفصيل على المعدل دون الجارح، فإنه يحتاج إلى المعاشرة
الكثيرة المطمعة التي هي قليل الوجود، وكذا ما شهد به من العدالة، فإنها قليلة جداً،
ويحتاج إلى فعل أمور كثيرة وترك أمور كذلك، بخلاف الجرح، فإنه يكفي فيه العلم
بأمر واحد فهي بالتفريق أنسب.

فيه أنّ ذلك لا يوجب التفصيل في البيان، مع أنه يعسر ذكره، بل لا يمكن،
إلا أن يكتفي بالإحمال بأنه رأيت موطباً على الطاعات وترك المحرمات والمروءات
زماناً، عرفت أنّ ذلك ملكة له.

وقيل بالعكس، وهو الأشهر ومختار الأكث لأنّ العدالة كما عرفت تحتاج
إلى أمور كثيرة جداً، ولا يمكن تفصيلها، فإيجاب ذلك يؤول إلى تعطيل الأحكام،

ولو اختلف الشهود في الجرح والتعديل قدم الجرح، وإن
تعارضوا وقف.

وليس ذلك في الجرح، مع اختلاف العمد في أسباب الجرح، فرت شيء يراه
الجرح قادحاً، لم يكن كذلك عند المحاكم.
ويؤيده احتمال الاشتباه وسهو ونسيان. فلا يرد أن ذلك مشترك بين
الجرح والتعديل، فإن الاختلاف في أحدهما عين الاختلاف في الآخر، وكذا
الاشتباه والسيان لما قلنا أن ذلك التفصيل فيه مما لا يمكن إيجابه، لاسيما
التعطل المنافي لعرض نصب المحاكم وأن الاشتباه والسيان مؤيد، وبما اكتفى
بالإجمال فهو مثل قوله: (عدل).

نعم لو فرض كونها عالين بحيث لو كان سب الجرح والتعديل خلاف
مذهب القاضي لصرحاً به مع ظهور الحاصل عند المحاكم من عدم الاشتباه والسهو
والسيان ظاهراً، بل لم يكن محتملاً، أو كان ولكن يكون بعيداً عية المعد لم يحج
إلى التفصيل فيها، وهو مذهب بعض المحققين في الأصول كالمصنف.
فلا يرد عليه أن الفرض عنهما وضبطهما، فلم يكن هذا المذهب ضعيفاً
كما قيل..

وبالجملة ينبغي التفصيل خصوصاً في الجرح، واستفسار طريق شهادته،
فإن الاعتبار عندهم هو العلم فيه كما سيحي، وحصوله من غير اشتباه، قليل في
العدالة سيما مع الريبة، ولو كانت من جهة المعارضة فقط، فتأمل.
قوله: «ولو اختلف الشهود إلح»، أراد بالشهود المركبي والجرح.
اعلم أن باب الترحيح باب عظيم النفع، لكن من مشكلات أبواب
الأصول والفقه، وقد تبين في محله.

ومنها الترحيح بين المركبي والجرح فنقول: إن زكى عدل شخصاً وجرحه
آخر، فهذا بمنزلة تعارض الدليلين على حكم واحد، فإن أمكن الجمع بينهما بوجه،

يفعل، ولا يطرح أحدهما، لوجوب اجمع بين الدليلين مهما أمكن عقلاً ونقلًا (١).
وان لم يمكن الجمع بوجه من الوجوه الآتية، مثل أن يشهد الأول بأنه عدل
وكان في الوقت الفلاني مشتغلاً في الموضع الفلاني بكذا، والثاني بأنه كان في ذلك
الوقت، في ذلك المكان أو في غيره مشتغلاً عمداً عالمياً بفسق مانع من العدالة، مع
تساوي العدد والعدالة وغيرهما من الأسباب المرححة الآتية.

فقد توقف بعض كاشيخ ونصف، لتكاثر الدليلين.
وترجيح الجارح - بأنه مؤسس وهو خير من المؤكد، كما قيل ذلك في ترجيح
دليل التحريم والكراهة - بعيد، إذ إثبات الحقوق والحكم الشرعي بمثل هذه المكنة
مشكل.

وكذا بأنه، إثبات شيء موصوم أبعداً من بني موجود، فيحتمل غفلة المزكي
وعدم رؤيته دون اشتباه الجارح، لأن القصر في إثبات كل منها معدوماً، ولأنه قد
يعكس، مثل أن يقول الجارح ما يصلي، ويقول المزكي: يصلي، فتأمل.

ويمكن ترجيح المزكي - كما قاله من يرجح دليل عدم التحريم والكراهة -
بأنه موافق للأصل، إذ الأصل عدم ذلك الفسق، وإن كان ترك عبادة، فالظاهر
من حال المسلم خلافه، فيكون له دليلان: المزكي، والأصل أو الظاهر، مع بعد
الاطلاع على كونه عمداً عالمياً فيحتمل العدم، فتأمل.

ويمكن أن يقال: الأصل عدم الحكم وثبوت الحق المدعى به، إلى أن ثبت
عدالة الشهود ولم تثبت، فيردّ لشهود، بمعنى أن لا يحكم، لا بمعنى أن يحكم بفسق
الشهود كما في مجهول الحال، لعلّه المراد بالوقف.

ولا يبعد حينئذ الحكم إذا قيل بقبول مجهول الحال، لتعارض شاهدي

(١) راجع بوسائل باب ٩ من أبواب صفات القاضي ج ١٨ ص ٧٥.

الجرح والتعديل، فصارا كأن لم يكونا، فصار شهود الأصل مجهولي الحال، فتأمل.
وأما وجود الترجيح ونفي التعارض:

(منها) مارتجحوا به الخارج للجمع، مثل أن أطلقا، أو قيد أحدهما دون الآخر، أو قيدا بحيث تغاير الوقتان ومكس التغيير والتعدد في ذلك الرمان، فيمكن المرتكي مارأى منه الفسق ورآه الجرح وكان في وقت متصفاً بأحدهما، وفي وقت آخر بآخر، فلا تعارض وتكاذب حقيقة، وهو ظاهر.

ولكن يمكن أن يرجح المرتكي في بعضها، فإنه قد يكون الفسق مقتضياً ثم تاب عن ذلك وصار عدلاً، ولا شك أنه يرجح المرتكي على تقدير لعلم بالتقدم، بحيث يمكن في ذلك الوقت حصول الملكة.

وعلى القول بكفاية التوبة يكفي مجرد التقدم وإن اعتبر معها إصلاح العمل في الجملة كما هو الظاهر من الآيات (١) والأخبار (٢) يجهت التقدم بمقدار إمكان إصلاح العمل فيه، وهو ظاهر.

وأما الإشكال مع الاشتباه في التقدم والتأخر، وفي تعدد الرمان واتحاده، فإن ظاهر كلامهم ترجيح الجراح لما مر.

ويمكن ترجيح المعدل بالجمع على لوجه الذي تقدم، فصار التعارض بين الوجهين حل المعدل على عدم رؤيته الفسق والجراح على رؤيته، والحمل على تقدم الذنب وتأخر العدالة الظاهرة بالتوبة والعمل لصالح، أو الملكة.

وقد يرجح الأخين بأن حل المعدل على عدم تحقق الملكة وغفلته عنها،

(١) قال الله تعالى: إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ وَأُولَئِكَ يَتُوبُ

اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً. النساء: ١٧.

(٢) لوصائل باب ٨٧ من أبواب جهاد النفس وما يناسبه ولا سيما حديث ٤ عن سجع البلاغة أن قائلاً

قال بحضرة أسخرفاش فقال: نُكَلِّتُكَ أَمَّا أَتَدْرِي مَا مَعِيَ الْأَسْتَعَارُ الْخ، ج ١١ ص ٣٦١.

وحمل الفاعل على التدليس والإلحاد منه دون الجرح، بعيد، إذ الفرض المعاشرة الباطنية بحيث لو كان فاسقاً لظهر، والحمل على تقدم الفسق سالم عن هذا، فتأمل.

ومثله لو قال أحدهم: فطحي، والآخر أنه عدل إمامي، بل عدل وثقة، إذا كان عرف القائل أنه يريد من العدل والثقة لإمامي، لا العدل في مذهبه وثقة كذلك.

فحينئذٍ حمل بعض ماورد في بعض الرواة - قيل أنه ثقة، وقيل (انه - ح) فطحي - على أنه فطحي ثقة محل التأمل، نعم ذلك جيد إذا لم يعلم العرف والاصطلاح في ذلك. وكذا إذا شهد أحدهما بالفسط والآخر بعدمه، فتأمل. (ومها) كثرة العدد فيرجح لاكثر على الأقل.

(ومها) الأعدل والأورع كما دللت عليه الرواية في القاصي (١) ويمتنع الأعلم.

(ومنها) لو أمكن الحمل على وقوع الذنب والمسق سياناً وغلطاً وغفلة وجهلاً أيضاً على تقدير كونه عذراً كما هو الظاهر في أكثر الأمور.

ولكن لا بد أن يكون ذلك في حق من أمكن في حقه ذلك، وحمل العمل الذي يرى الخارج أنه فسق، على غيره إن أمكن، مثل أن قال: اعتاب من لا يجوز عيبه، فيحمل على الفرد الجائر من لعيبه إن أمكن، مثل أن كان شخصاً مبهماً، أو اعتقد رده عن ذلك بها، أو عدم مبالاة به، وعدم كراهته لها، وبحو ذلك.

وباجملة بعد شهادة العدلين وتحقيقها العدالة خصوصاً بمعنى الملكة، يشكل ترجيح الجارج عليه في هذه الصور التي ذكرناها أولاً مطلقاً، إلا أن لا يمكن

(١) لوسائل كتاب القضاء باب ٩ من أبواب صفات القاصي لفظاً من حديث ١ ح ١٨ ص ٧٥.

ويحرم الشهادة بالجرح إلا مع المشاهدة، والشياخ الموجب للعلم.

الجمع بالحمل على الصحة بحيث يجتمع مع العدالة، فإنه مع الإمكان نجد رجحان جانب العدالة خصوصاً على ما مر من بعض مبدل على قبول المجهول وعدم اشتراط الملكة والمعرفة الباطنة.

وقد يكون سبب ترجيح الجرح على ما يوجد في أكثر العبارات في الأصول والمروغ أن المعتبر في الجرح عندهم هو العلم على ما سيجي، وفي التعديل الظن، والعلم أقوى في الاتباع من الظن، بل يمكن الجمع، إلا أن يتعي هو أيضاً العلم. ويمكن أن يقال: قد يمكن حمل ذلك سبباً لرجحان التعديل، فإن العلم بالجرح والفسق مع وجود شهادة العدل بعيد، وهم لا يحصل الظن بالاشتباه للحارج وغيره من الاحتمالات فيرجع عليه غيره، فتأمل.

قوله: «ويحرم الشهادة بالجرح الخ»، وهم لما به كغيرها، صريحة في حصر مدار الشهادة بالجرح في العلم.

وفهم من شرح الشرائع دعوى الإجماع على عدم حوارها بالظن المطلق، قال في الشرائع - مع مثل ما هنا -: ولا يقول على سماع ذلك من الواحد والعشرة لعدم اليقين بخبرهم.

وهي أيضاً صريحة في اعتبار اليقين في الجرح، وهو مشكل، إذ لا يعتبر في أصل الحكم وعدالة الشهود المبني عليها أحكام لشرع حتى القتل والزنا، على أنه قد يحصل العلم بخبر العشرة، بل الأقل، ولعل مرده مع عدم حصوله.

وأيضاً قد يقال: إن العدلين حجة شرعية. بل تقرّر في الأصول أن الجرح يثبت في الرواية بعد واحد (بعد واحد - خ)، بل يثبت من الكتب، ويشهد مصنفهم به مع عدم مشاهدته للحارج، وعدم ثبوت جرحه عنده بالتواتر ونحوه، بل ينقله عن واحد ورؤيته في كتابه، وهو ظاهراً عند من تتبع وأنصف.

ومع ثبوت العدالة يحكم باستمرارها.

وقال في شرحه: قد تقدم أن المعتبر في التعديل الحسرة الباطنة الموجبة لغلبة الظن بالعدالة، وأما الجرح فلا يكفي فيه مصق الظن إجماعاً، بل لابد فيه من العلم بالسبب، إما بالمشاهدة بأن يره يزني، أو يشرب الخمر، أو يسمعه يقذف، أو يقر على نفسه بالزنا وشرب الخمر. وأما إذ سمع من غيره فإن بلغ المخبرون حد التواتر حاز الجرح، لحصول العلم، وإن لم يسفوا حد لعدم لكونه استغاض وانتشر حتى قارب العلم، ففي جواز الجرح به وجهان (في قوله:) ويظهر من المصنف وغيره اشتراط بلوغ العلم فلا يصح بدونه، وهو أول، أما الجرح بناءً على خبر الواحد وما فوقه مما لا يبلغ ذلك الحد فلا يجوز إجماعاً.

فسفهم منه الإجماع على عدم اعتبار الظن الغير لمساخم من العلم، وأن مختاره أيضاً هو اليقين، وقد جاز قسائل هذا الاكتفاء بالظن المتأخم من اليقين، في العدالة، بل قال في بيان اعتبار العدالة وعدمها إلى اعتبار الظن المساوي للظن الحاصل من التعديل.

قد عرفت الإشكال في حصر سبب الشهادة بالتعديل في معرفة الباطنة، وبالجرح فيما يقصد العلم مثل أن يشاهده أو يسمعه أنه يقر بنفسه بالفسق، أو يسمع من عدد يوجب إخبارهم العلم، على أنه قد لا يحصل العلم من إقراره بنفسه، بل من المشاهدة أيضاً، لاحتمال الشبهة والجهل ولاشبهة، كما يقع في المحاورات كثيراً، فتأمل.

قوله: «ومع ثبوت العدالة الخ». دليل الحكم باستمرار العدالة بعد ثبوتها، هو الاستصحاب وأصل البقاء، وهو حيّد، خصوصاً إذا فسرت بالملكة، وهو ظاهر.

ونقل عن بعض الباحث إذا مضت مدة يكثر التغير فيه، وتحديد من الشيخ بستة أشهر، وهو بعيد، ولا يعد الاستصحاب، للاحتياط، وهو مثل رجوع المجتهد إذا لم يحفظ الدليل.

ولو طلب المدعي حبس المنكر إلى أن يحضر المزكي لم يجب.
ولا تثبت التزكية إلا بشهادة عدلين، وكذا الترجمة.

قوله: «ولو طلب المدعي الخ». إذا حصر المدعي واحتاج الحكم له إلى البيّنة ولم يثبت عدالتها، واحتاج إلى المزكي ولم يكس حاضراً وقال: إنه غائب فاحبس المدعي عليه حتى أحضره، لم يجب على الحاكم إجاته، للأصل، بل يمكن أن لا يجوز، فإن الحبس تعجيل عقوبة من عير شوت موجبها.
وكذا لو كان الشهود غيباً وطلب الحبس إلى أن يحضرهم، بل هما لا يحبس بالطريق الأولى، ونقل عن الشيخ ذلك.
لعلّ دليله أن حق الدعوى ثابت، ولحق موقوف على إحصار البيّنة ويحاف فوته لو لم يحبس، فيجب.

وفيه مع واضح، نعم لا يبعد مراقبته على وجه لا يضرباً بأن كانت المراقبة زماناً قليلاً، لا يحصل له ضرر فيه بالمراقبة حتى يحضر الشهود، أو أويس، أو يؤول إلى الضرر للجمع بين الحقين، مع عدم المسئلة، فتأقل.

قوله: «ولا تثبت التزكية الخ». دليل ثبوت التزكية بالعدلين كانه عموم منطوق الآية (١) والأخبار الدالة على قولها (٢) وأنها حجة شرعية، وقبولها في الدعوى في التزكية أولى، والإجماع.

ودليل عدم قبول الأقل هو الأصل، وعدم الدليل، وما يدل على عدم العمل بالظن إلا ما خرج بالدليل، وهذا ليس به.

وثبوت ربع الميراث بقول امرأة واحدة، والمال شاهد وعين، لنقص (٣)،

(١) قال تعالى (وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ) سورة، ٢٨٢.

(٢) الوسائل كتاب القضاء باب ٥ من أبواب كعبة الحكم واحكام الدعوى، راجع.

(٣) لعلّ الأول مستدتم ورد في ثبوت ربع الوصية، راجع الوسائل باب ٢٢ ح ١٣ ص ٣٩٥ والكافي

راجع الوسائل باب ١٤ ح ١٨ ص ١٩٢.

ويجب في كتاب القاضي العدالة والمعرفة. ويستحب الفقه.
وكل حكم ظهر بطلانه فإنه ينقضه، سواء كان الحاكم هو أو غيره،
وسواء كان مستند الحكم قطعياً، أو جهادياً.

ولا يتعدى.

والظاهر أن المراد تركية اشهود لقبول الشهادة، لا الرواية، فإن الواحد فيها
مقول، ففي مرعها الذي هو تركية الراوي بالطريق الأول، وقد بين ذلك في
الأصول.

وكذا لا تثبت الترجمة إلا بشهادة مترجمين عدلين، لعين ما تقدم في الإثبات
والتي هو طاهر.

قوله: «ويجب في كتاب القاضي الخ». لما كان كتاب القاضي أمياً
على كتابته، ولأنه أن لا يكتب إلا الحق، شرط كونه عدلاً ليوثق به، كما في سائر
الأماء، مثل الأمين على أموال الأيتام والفقير.

وكذا اشترط معرفة بكتابة على الوجه المطلوب، وهو طاهر.

ودليل استعجاب لفق الرند على قدر الحاجة والواجب، هو زيادة المعرفة
بالكتابة على الوجه المطلوب.

قوله: «وكل حكم الح». إذا حكم القاضي بحكم، أي حكم كان، ثم
ظهر بطلان ذلك له، قل لعزل وبعده، أو لغيره، بنقض ذلك وأبطل وحكم بما
يوافق الحق والصواب.

والظاهر أن الفتوى والاحتد كذلك، وينفي إعلام من استمناه وأفق
له، وإن كان مكتوباً في كتاب، ضرب عليه.

وجهه أنه خلاف الحق والصواب، فيجب رفعه، لئلا يقع الناس في غير
الحق، ولا يبقى الباطل معمولاً به، ومعتقداً لأحد، وهو ظاهر.

إلا أن المراد بظهور البطلان غير ظهري، وقد يشبه ذلك بتغير الاجتهاد الذي لا يجب نقض الحكم ولا إخراجه من الكتاب كما سراه في الكتب، فإن في كتاب واحد يوجد الفتويان المختلفان، وقد لا يكون بينهما فاصلة إلا قبيلًا، وإن كنا نحس نجد أن ضرب ذلك أيضاً أولى، وإعلام من أخذه وعمل، لئلا يعمل بعده، ويعلم فتواه المتأخر. نعم لا يجب إبطال العمل بأي عمل به، مثل أن صلى صلوات وترك جلسة الاستراحة، ثم ظهر له وجوبها لم يجب عليه وعلى مقلديه قصاء تلك الصلوات.

والظاهر أن المراد بظهور السطلان الذي يجب به نقض الأول، هو العلم ببطلان الحكم الأول بظهور دليل من الكتاب والسنة وإجماع المتواتر مع كونه نصاً في الباب وإنما صار إلى خلافه لظن عنده، أو غفلة عن ذلك حين التفتحص، وبالجملة لتقصير في الاجتهاد والسعي في طلب الدليل، وكذا لو وجد الخبر لواحد المعمول به عنده، أو عامماً، أو مفهوم موافقة، بل مخالفة، حجة عنده أيضاً، أو قياساً جلياً كذلك.

وبالجملة، أن يوجد دليل يجب العمل به عنده، وما رآه وعمل بغيره من الأدلة التي ليست بحجة مع وجود تلك مع تقصير في التفتيش والسعي والاجتهاد، بناءً على ظن كفاية ماسعى، واكتفى بمثل الأصل والشهرة وعدم ظهور الخلاف، وحسن ظنه ببعض العلماء حيث نظر في كتبه، وما رآه فظن أنه لو كان لذكره، مثل أن نظر في المختلف أو المنتهى وما رأى له دليلاً فزعم أن لا دليل فأفق وحكم بخلاف الحق للأصل، ثم ظهر ما ذكرناه من الأدلة المفيدة للظن، وإن لم تكن قاطعة مثل الأول (١).

(١) وهو دليل الكتاب أو التواتر من السنة والإجماع. كما في هامش بعض النسخ.

والمراد بتغيير الاحتياط، أن ينظر الأدلة ويستتبع فرجح بعضها على بعض
لمرجح ثم ظهر أن العكس أولى، مثل ترجيح التخصيص على الإضمار وبالعكس،
أو ظهر دليل محقق بعد التفتيش التام في الكتب المعمولة في غير ذلك الكتاب من
الكتب العربية، مثل أن رُئى دليلاً في (قرب الإسناد) و(المحاسن) مع عدمه في
غيرهما من الكتب المتداولة، أو في موضع ومحل ما كان محله وما كان محتملاً عنده
كونه هناك ثم رآه فيه، مع كون المسألة اجتهادية وخلافية ووجود القائل في الطرف
الذي أفتي أولاً ونحو ذلك.

وبالجملة أنه ينظر إن كان للحكم الثاني، ومتوى كذلك كان في الظهور
والوضوح من حيث الدليل بحيث يحد من حايته مقتضراً في الاحتياط.

بل يقال: إن خلافه ليس باحتياط، بل من غير نظر في دليل وتأمل، ينقص.
وان لم يكن كذلك، بل كان ليكل وجه وقائل. وكان الأول راجحاً، ثم رجح الثاني
بسبب رجحان طهر، لا ينقص.

فلا فرق في ذلك بين كون المستند قطعياً أو احتياطياً، وكون الساقض هو
القاضي الثاني، أو الأول، كما ذكره لمصنف وغيره.

وكأن إلى ما ذكرناه شار بقوله: (طهر بطلانه) فإن الظاهر من البطلان،
كونه فاسداً وغير صواب أصلاً.

وكأن التعصيل الذي ذكرناه مقصود الشهيد في الدروس حيث قال:
ينقض الحكم إذا عدم بطلانه سواء كان هو الحاكم أو غيره، وسواء أنقذه الجاهل
به أم لا، ويحصل ذلك بمخالفة نص نكتاب، أو المتواتر من السنة والإجماع، أو خبر
واحد صحيح غير شاذ أو مفهوم الموافقة، أو منصوص العلة عند بعض الأصحاب
بخلاف ما تعارض فيه الأخبار وإن كان بعضها أقوى بنوع انتهى.

فلا إشكال فيه، وقد استشكله في شرح الشرائع حيث قال: وللأصحاب

ولا يجب تتبع حكم السابق إلا مع علم الخطأ، فإن زعم الخصم البطلان نظر فيه.

في هذا الباب عبارات مختلفة، وآراء متباينة، والمحصل ما حرراه وأقوى ما فيه الإشكال منها عبارة الشهيد في الدروس، وبقر هذه العبارة، ثم قال: وهذا يتم في الأمثلة الثلاثة، وهو بعض الكتب، ومتواتر من الستة، والإجماع. وأما خبر الواحد وإن كان صحيحاً، فهو من مواضع الخلاف، ودليبه ظني، وقد انكره جماعة من أصحابنا وغيرهم، فخالفته لا يضّر إذا كان قد ذهب إليه لأول دليل اقتضاه، ومثله القول في مفهوم الموافقة ومنصوص العلة الح.

وهذا لا يرد عليه لما فهمت، ألا أن الحق أن الفرق بين تغيير الاجتهاد الذي لا يوجب النقض وبين ظهور البطلان الموجب، لا يظهر إشكال، فتأمل لعله يظهر مما حرراه.

قوله: «ولا يجب الخ». إذا عرل قاضي ونهض غيره، لا يجب على الثاني تتبع أحكام السابق والتفتيش والتفحص عن صحتها وفسادها، للأصل، والظاهر، وعدم الدليل على ذلك، وهو ظاهر.

نعم، إذا ظهر فساد وبطلانه عنه يجب البطل، بل النقض، سواء كان في حقوق الناس أو حقوق الله، وسواء كان مستند الحكم قطعياً أو اجتهادياً على ما مر. وكذا لو كان هناك غريم يدعي أنه حكم عليه بحجور وباطل فيسمي بالتبع هنا والنظر والتفتيش، لإمكان صدقه، وأنه دعوى كسائر الدعاوى، وليس فيه محذور. وذلك لا ينافي كون الأول أمياً طاهراً، لاحتمال الاشتباه والخطأ، بل العمد، فتأمل.

وكذا لو كان هناك محبوس فيحبس نظر فيه فإن كان ممن يجب عليه الحكم بحكم، وإن كان ممن يبق، فيبقى في الحبس، ولا يطلقه، لأنه عقوبة فيحبس عليه رفعها، إن كان باطلاً، وأخذ الحق لصاحبه إن كان ممكناً من غير حبس.

ولو ادعى استناد الحكم إلى فاسقين، وجب احضاره، وإن لم يُقم المدعي بيّنة، فإن اعترف الزمه، وإلا فالقول قوله في الحكم بشهادة عدلين على رأي مع يمينه.

قوله: «ولو ادعى الخ». ولو ادعى أحد عند الحاكم الجديد أن الحاكم القديم حكم عليّ بشهادة الفاسقين، يجب عند المصنف اجابته، واحضار الحاكم في مجلس الحكم وإن لم يقم المدعي بيّنة، بل وإن لم يقل أن له بيّنة بذلك، بل وإن قال: لا بيّنة لي، لأنه دعوى محتمل، ويمكن أن يقربه عنده، فيلزمه الصمان، كما أن يدعى عليه مالاً لمعاملة وقرض وغير ذلك فإن الظاهر أنه يجب إحاطته بمعير خلاف كالدعوى على غيره.

ومحتمل أن يكون دعوى الرشوة عليه كدعوى حكمه عليه بالفاسقين ومحتمل عدمه، لأن الرشوة حرم وصح، ومسق الشهود قد يفتني ويقصر في التفتيش ونحو ذلك فتأمل.

وقيل: لا يجب، بل يمكن أن لا يجوز إقامته موجب لهتكه، ورهد القضية عن القضاء ولأنه أمين الإمام، فإظهار وقوع فعله على الوجه الشرعي.

نعم، إن يثبت أن له بيّنة شرعية على ذلك سواء عين أو أطلق، بحاب. ويمكن أن يكون المراد بقوله (وإن لم يُقم البيّنة) نفي ذلك، إذ لا معنى لإقامة البيّنة قبل الإحضار ولا للإحضار فهو إشارة إلى ردّ هذا القول.

والأول اختيار الأكثر لعموم أدلة سماع للدعوى، فإنه في الحقيقة دعوى مالية لأنه لو أقر أو أشهد عليه بذلك يلزمه الصمان كسائر الدعاوى.

ولكن ينبغي أن يكون الصمان عليه مع العلم بالفسق أو التقصير في طيب المزكي، بل حكم محترق الشهادة، مع ثبوت عدم الحكم إلا بالبيّنة العادلة عنده بمعرفة المزكي المطلع على الباطن ونحوه.

ويحرم عليه أن يتعتع الشاهد، بأن يدخه في التلفظ بالشهادة، أو يتعقبه، بل يكف عنه حتى يشهد، فإن تعلم صبر عليه، ولو توقف لم

ولو كان خطأ يكون على بيت الدار على ما تقرّر، ولو كان تدليساً من الشهود يحتمل أن يكون الضمان عليهم. والظاهر أن المقصود هنا الدعوى عليه بحيث يكون الضمان عليه.

ثم إنه على تقدير الإحضار مصقاً، فإن قرّ بحيث يلزمه الضمان حكم عليه بذلك، وكذا إن أقام عليه البينة وإن لم يكن أحدهما، فقل: عليه اليمين، وكأنه قول الأكثر، لأنه كسائر الأسماء إذا ادعى عليهم، ونعموم: يمين على من انكر (١).

وقيل: لا يقبل قوله معها، بل لا بد من البينة بأنه حكم بالعدل، لأنه أنلف بإقراره بالحكم. مالا موجبا للضمان فلا يخرج عنه إلا بالنسبة ولا يروى عنه مجرد دعوى المسقط، والأصل عدم الحكم بالعدل فهو مدع لذلك.

وقد يجمع كونه موجبا للضمان، إما هو موجب لو أقر أنه حكم بالعاسقين، والفرض عدمه وقد جعله الإمام أمياً، فالظاهر حكمه بالعدل، وأفعاله محمولة على الصحة، وإلا يلزم الفساد. وبالجملة هو مسكر لا تلاف الموجب للضمان، فلا ضمان عليه حتى يثبت خلافه، ولو ألزم بمثل ذلك يلزم الرغبة من القضاء، والفساد، وإهانة امناء الشرع. بل لو قيل بقبول قوله مع عدم اليمين - كما نقل عن بعض العلماء -، لأمكن، فكيف مع اليمين.

فلا ينبغي القول بالضمان إلا أن يقر، أو يثبت بالبينة أنه حكم بما يوجب الضمان، فإنه قد يتعسر، بل يتعذر على القضاة إقامة البينة على أنهم حكموا بالعدل، وبما لم يوجب ضماناً، فتأقل.

قوله: «ويحرم عليه الخ». هذه المسائل من الآداب، فكان حتمها أن

(١) راجع الوسائل، كتاب قضاء باب ٣ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ج ١٨ ص ١٧٠.

يجزله ترغيه في الإقامة، ولا ترهيده فيها. ولا إيقاف عزم الغريم من الإقرار إلا في حقوقه تعالى.

تذكر هناك .

(الأولى) أن يحرم عن القاضي أن يستمع الشاهد، وهو تدخل القاضي الشاهد في أثناء تلمظه بالشهادة، بأن يدخل كلامه في كلامه، حتى يجعله الشاهد وسيلة إلى صحة شهادته ويرجع عما يريد يتكلم به للشهادة، ولم تكن صحيحة فتصح بذلك شهادته، أو يأتي بكلام حتى يأخذه الشاهد فلم يأت بشهادة صحيحة. وبالجملة يأتي القاضي حين شهادة شاهد بكلام يأخذه الشاهد يرفع في الشهادة، فتصح أو يضطر، فتصل، ولا شك في تحريم ذلك.

وكذا في تحريم ما يستعقبه من الكلام. أي يأتي بعد إتمام شهادته وفراغه منها بكلام ليأخذه الشاهد ويأتي به، فتصير به شهادته مردودة أو مسموعة، بل الذي يجب عليه أن يكف ويسكت ويستمع حتى يأتي الشاهد عما يريد، فينتظر ويتأمل محض كلامه ومحصله، وإن كان مقبولاً يحكم به على الخصم ولا يردّها، وهو ظاهر فإن نعمت (١) وحصل له مكث في كلام واضطراب، صبر عليه ولا يتكلم بكلام حتى يأتي بكلام صحيح ويتم شهادته على ما يعلم.

(الثانية) لو توقف الشاهد وحققه شك وتردد يحرم على الحاكم، ولم يجزه ترغيه على الإتيان بأشهادة وإقامتها، ولا ترهيده عن إقامتها، بأن يتكلم بما يحثه في الشهادة، بل يتركه على حاله ويفعل بما يعم، إذ قد يحصل له ويتذكر ما يوجب الشك والتردد فيما هو شاهد فيه، أو يحصل لحزم به بعد ذلك. وكذا لو رآه حازماً لا يزهد عنه.

ووجه كل ذلك أنه قد يصبر القاضي سبباً لترك الحق والإتيان بالباطل

(١) نعم الرجل في الأمر تمكث من وتأتي عن الخليل بكل عنه وتقرر (مجمع البحرين).

وإذا سأل الخصم إحصار خصمه مجلس الحكم أجيب مع حضوره، وإن لم يحضر الدعوى، ولا يجاب في الغائب إلا مع التحرير. ولو كان في غير ولايته أثبت الحكم عليه بالحجة.

ولكن لا يبعد، بل يحسن بيان، أن شاهد لا بد أن يعلم فيشهد، إن حصل له الريبة في علم الشاهد بذلك، وليس ذلك ميلاً إلى الإقامة ولا إلى علمها وتعميها لباطل وردعاً عن الحق، ولهذا يفرق الحاكم بين الشهود، ويسأل عما يشهدون بالتفصيل التام حتى أنه يسأل عن الزمن والمكان وسائر جزئيات ذلك إذا حصل له الشك في شهادتهم كما سيحيى في الحدود، فتأمل.

(الثالثة) يحرم عليه أن يوقف عزم الفرم ومع المدعى عليه عن إقراره بالحق للمدعى سواء فعل ذلك صريحاً أو كناية، لأنك يجب لإبطال حق الناس. نعم يجوز، بل يستحب ذلك إذا أراد شخص أن يقر بحقوق الله من الحد والتعزير لأن الحق له تعالى وهو عني عن الانتقام والاستيقاء وستار وعقار وعمق. فالتفويض إليه أولى، وتدل عليه الأخبار الكثيرة من قولهم وفهمهم صلوات الله عليهم بذلك وسيحيى في الحدود.

قوله: «وإذا سأل الخ». من الآداب إذا سأل المدعى القاضي إحصار المدعى عليه بمجلس الحكم يجب عليه إحاطة، فطلبه إليه وإن لم يحضر المتعدي دعواه، ليعلم أن لها صورة معقولة أم لا، بشرط أن يكون المدعى عليه حاضراً في اليد ولم يتضرر بحضوره ولم يشق عليه، بخلاف ما إذا كان شاقاً أو مضرراً أو غائباً عن اليد. إذ الظاهر صحة دعواه، وبطلانها يحسن لمطلوب، مع عدم الضرر، ولأنه كان ذلك معمولاً في الزمن السابق إلى الآن من غير إنكار، وكأنه إجماعي عندهم كما يفهم من شرح الشرائع.

وفي الوجوب بل الجواز تأمل، إذ مجرد الطلب إلى مجلس القاضي والدعوى ضرر وإهانة، ففعل ذلك من غير ظهور موجب محل التأمل ومجرد قوله: والظاهر

صحته وحصول مطلوبه، لا يوجب ذلك، وهو ظاهر.

على أن تحرير الدعوى لا يصره بوجه، فإن ثبت الإجماع، وآلا ففيه ماترى.
هذا في غير المتضرر، وأم فيه فإظهاره لا يسمع إلا مع تحرير الدعوى
ودلك أيضاً مع حضوره في السد، وإمكان حضور المجلس من غير مشقة، بمرض
وهتك عرص وحبس وخوف ومخوذلك، ككون المرأة مخذرة.
فحينئذ يبعث إلى المذورين من يسمع الدعوى ويحكم، وإن احتاج إلى
الحلف بجله.

وطلاق كلامهم يقتضي عدم شترائط كونه معتداً، وضابطهم الكلي
يقتضيه، ولا شك أن المعتد أولى أن يمكن والعدالة والمعرفة لابد منها، ثم الأولى أن
يسمع ويعرض على القاضي، فيحكم، ثم يروح الخليفة فيخبر بحكم القاضي. ولا
يبعد كون الأولى هو لسوكل أن يمكن، فيعيء الوكيل مجلس القاضي فيسأل
ويحكم، فتأمل، فإن التخصيص مآربه في كلامهم.

ولا يجاب المذعي لطلب حصه مع الغية بمجرد قوله: إن له عليه دعوى،
بل مع تحرير الدعوى، ويكون لها صورة، وكان في ولايته، ولم يكن مانع منه، وإن لم
يكن لها صورة، يطله، ولو كان لها صورة وهو في ولايته وعدم الإمكان مثل
الحاضر المصوع، ومعه يطلبه عنه.

ويمكن أن تكون مؤونة الإحضار على بيت المال إن كان، لأنه للمصالح
وهومنه، وآلا فعل المذعي. ويحتمل أن يكون عليه مطلقاً، لأنه لمصحته الخاصة
(به - ح).

والظاهر أنه لو لم يحضر، سقضي أن يستعين على ذلك بحكم الجور، ولو
بصرف بعض المال، فيكون من من المذعي أن كان ياذنه ويحتمل من بيت المال،
فتأمل.

ولو كانت امرأة برزة كلّفت الحضور وإلا انفذ من يحكم بينهما.
ويكتب ما يحكم به في كتاب. ولا يجب عليه دفع القرطاس من
ماله، بل يأخذه من بيت المال، أو الملتمس.

وإن كان في غير ولايته، يثبت عليه حكم بالشهود المقبولة، ويبحث إلى
قاضي ذلك البلد، فيحريه عليه مع صحته عنده، والعائب على حقيقته.
قوله: «ولو كانت الخ». أي محرد كون المتنعي عليه امرأة، ليس مانعاً
من حضور مجلس الحكم، فيجب الإحصار مصداقاً ولو كانت امرأة، ألا أنه يشترط
أن لا تكون مخدرة، فلا فرق بين الرجل والمرأة سرزة، فتطلب وتُحصَر، وإن كانت
في غير بلده (بلدها - ط)، لكس مع أمن لطريق من هنك العرص ووجود المحرم،
وهكذا يظهر من العموم، وصرح به في شرح الشرائع.
ولكن فيه تأمل، فلا يسعد أن يكون الأولى البحث إليها، أو التوكيد، إلا
بالنسبة إلى بعض النساء اللاتي لا تنالن بشيء من ذلك، والطاهر أن ليس المراد
بالمخدرة أن لا تطلع من بيتها مطلقاً، أو التي لا تطلع إلا لضرورة، إذ الظاهر أن التي
قد تطلع إلى عزاء أقوامها وعرسهم وزيارتهم في الحملة، أو الريارات والحج كذلك
مخدرة.

نعم، مع الخروج؛ ولو كان لذلك كثيراً، وعدم المبالاة به، وعدم التأثير
به، ورواحها إلى السوق لتبيع العرل ويحويه ليست مخدرة، بل برزة، والحوالة في
ذلك إلى العادة والعرف في أمثالها. ونقل عن المبسوط أن لبرزة هي التي ترزلقضاء
حوائحها بنفسها، والمخدرة التي لا تخرج لذلك.

قوله: «ويكتب الخ». ظهري وحيث كتابة الحجة على القاضي لما
يحكم به؛ لعل المراد مع التماس الخصم، ولكن لا يجب عليه دفع القرطاس من ماله
والظاهر أن القسم والمداد كذلك، بل يأخذه من بيت مال إن كان، لأنه للمصالح
وهذا منه، ومع العدم يكون على الملتمس، فإنه يُصلحته.

ولو اعتقد تحريم الشفعة مع الزيادة لم يحل له أخذها بحكم من يعتقدها، لكن لا يمنع من الطيب بناء على معتقده.

وينبغي أن يكتب اثنين، أحدهما يكون عند الملتمس والآخر في ديوان الحكم، فإنه يحفظ وآمن عن تسعين، وهذه هي التي يقولون أنه يجمعه في كل أسبوع وشهر سنة مع غيرها من الوثائق والسجلات، هذا ظاهر. ولكن الوجوب غير ظاهر، فإن فيه خلافاً.

ودليل الوجوب القياس على الحكم، والإشهاد على الإقرار لو سأله المقر له، والمشارك هو المحمية، والاتمس مع احتياج الملتمس وانتفاعه به.

وفيه تأمل، لأنه قياس، ومكس الفرق بأن الحق يضيع بدون الحكم والإشهاد، بخلاف الحجة، وتأمل.

ودليل العدم هو الأصل مع عدم دليل على الوجوب، فإن مثبت والحجة هو الحكم ولا يلزمه غيره، نعم وجوب الإشهاد أيضاً ممكن، لتلا يضيع الحق.

قوله: «ولو اعتقد النسخ». يعني إذا كان المدعي محتجداً يعتقد تحريم الشفعة إذا كانت الشركة أكثر من اثنين، والقاضي يعتقد حله، وحكم له بها، لم تحل الشفعة للمدعي، لاعتقاده تحريمه، وحكم القاضي ليس بمحلل في نفس الأمر، ولا يرتفع به اعتقاد المدعي، وهو ظاهر.

ولكن في عدم منع القاضي للمدعي عن طلب الشفعة - بناء على اعتقاده حبه، مع علمه باعتقاد المدعي تحريمه - إشكال. وكذا في حكمه له بها، لأنه إذا اعتقد المدعي تحريمها، فلا بد من اعتقاد نقضي أيضاً بتحريمه له بناء على اعتقاده، وإن كان باعتقاد القاضي مباح (١)، ولكن لغير من يعتقد تحريمه بالاجتهاد، فكيف يصح له أن يسمع دعواه لإثبات مباحته له، ولا يمنع عنه، ويحكم له به، ويمكن

(١) هكذا في النسخ، وانصراب (مباحاً) بالنصب.

ولا يحل له أن يحكم بما يجده مكتوب بخطه من دون الذكر،
كالشهادة، ولو كان الخط عنده وأمن التروير.

حله على غير العالم باعتقاده، ولكنه خلاف الظاهر، فتأمل.
ويمكن أن يقال: وكذا إذا كان المدعي مقلداً للمجتهد يكون اعتقاده التحريم،
خلاف ما يعتقده القاضي، ولكن هنا لا يجب عليه التزام مذهب ذلك المجتهد، فله
أن يرجع إلى مذهب القاضي ويأخذ بشقعة بدء على اعتقاد القاضي حينئذ.
إلا أن يكون بحيث لا يجوز به الرجوع عن تقيد ذلك المجتهد وتقيد
القاضي، مثل أن يكون ذلك اعلم، ويكون تقيد الأعم واجباً عليه، ويجوز للإمام
نصب الغير الأعلم، أو لم يعلم به ومحمدك، فتأمل فيه.

قوله: «ولا يحل له الخ». دليل عدم جواز حكم القاضي بما يجده
مكتوباً بخطه - مع علمه بأنه خطه، وأما عن التروير فإلم يتذكر - أنه يمكن التذكر
فيحصل العلم وأنه كالشهادة، وهي لا تجوز مثله لا اعتبار العلم.

ولصحيحة الحسين بن سعيد قال: كتب إليه جعفر بن عيسى: جعلت
هذا جاءني جيران لنا بكتاب زعموا أنهم شهدوني على ما فيه، وفي الكتاب
اسمي بخطي قد عرفتة ولست أذكر الشهادة وقد دعوني إليها فأشهد لهم على معرفتي
أن اسمي في الكتاب ولست أذكر الشهادة أو لا تحب لشهادة عليّ حتى أذكرها،
كان اسمي في الكتاب (خطي - خ ل) أو لم يكن؟ فكتب: لا تشهد (١).

ورواية علي بن غياث عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا تشهدن شهادة
حتى تعرفها كما تعرف كفك (٢).

ويمكن أن يقال: إذا علم خطه يقيناً بحيث لا يعلم خلافه والتروير، وأنه

(١) الوسائل باب ٨ من كتاب الشهادات، ج ٢ ح ١٨ من ٢٣٥.

(٢) الوسائل باب ٨ من كتاب الشهادات ج ٣.

ولو شهد شاهدان بقضائه ولم يذكر فالوجه القضاء.

ما كتب بعير قصد، له أن يقضي، للعلم، ولأنه قد لا يتدكر فيفوت حق الناس، والقياس على الشهادة موع، للخص فيها ولا اعتبار العلم فيها وعدمه في الحكم، ولهذا يجوز الحكم بالشاهدين، ولا يجوز شهادة على المشهود. على أنه قد يقال ذلك في شهادة أيضاً مع الشرط المذكور. ويحمل المنع الوارد في بعض الروايات مع منع اعتبار سنده. على عدم ذلك.

ويشعر به رواية اسكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا تشهد بشهادة لا تذكرها فإنه من شاء كتب كتاباً وبقش خاتماً (١) فإنها كالصريحة في أن المنع إنما هو لاحتمال التزوير وكذا صحيحة عمر بن يزيد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يشهدني على الشهادة (شهادة - ثل) فأعرف حظي ونحامي ولا أدكر من الباقي قليلاً ولا كثيراً؟ قال: فقال لي: إذا كان صاحبك ثقة ومعه رجل ثقة فاشهد له (٢).

فإنها ظاهرة في جواز الشهادة والقبول مع عدم الاحتمال، فإن توثيق صاحب والرجل الآخر لرفع ذلك.

ولعل فيها إشارة إلى توثيق الشاهد، وأن المراد بالثقة مقبول الشهادة فتأمل.

قوله: «ولو شهد شاهدان الح»، لو قال المتعي عند القاضي أنت حكمت لي بيني وبين خصمي بكذا، فإن ذكره أمضاه، وليس هذا بحكم، فلا يحتاج إلى تجديد الدعوى والإشهاد، وإن لم يذكر لم يمضه بدون البيّنة وهو ظاهر.

(١) الوسائل باب ٨ من كتاب الشهادات ج ٤ ح ١٨ ص ٢٣٤.

(٢) الوسائل باب ٨ من كتاب الشهادات ج ١ ح ١٨ ص ٢٣٤.

ولو تمكن المدعي من انتزاع عينه ولو قهراً، فله ذلك من دون (إذن - خ) الحاكم (الحكم - خ ل) مع انتفاء الضرر.

وأما لواقام بيعة بذلك في الإمضاء خلاف؛ والطاهر الامضاء، لانه إذا شهد الشاهد إن عبد حاكم آخر، يفضيه بعير خلاف، فكذا هو، وكذا العكس (١).
ولأنه إذا روى راو عن شخص ولم يذكر هو فروايت مقبولة، بل يسقل الأصل عنه عن نفسه، فكذا هما.

ولأن البيعة الشرعية مسموعة ومتبعة، ويجب على الحاكم الحكم بها والعمل بها وإمضاؤها، والمرض كونها على حكمه، فيحب أن يتبعها ويمضيه كغيره مما تقوم به البيعة المتبعة، عملاً بعموم أدلة قوتها.

ونقل عن السوط عدله، لأنهم لو قامتم على شهادته لم يجر له الشهادة بذلك. ولأنه قد يتذكر فيتوقف، فلا يفضيه، ولا ينقضه حتى يتذكر، والفرق بينه وبين قاص آخر ظاهر، فإنه لا يمكن في حقه التذكر، فلو نقل هذه القصبة عنده يحكم به، لانه قد شهد بحكم الحاكم، وعدم ذكره (تذكره - خ) لا يضر.

وانت تعلم عدم الفرق بين الحكم وغيره، والفرق بينه وبين الشهادة، فإن المعترف بها العدم، وفي القضاء الظن، مع انه قياس في مقابلة الدليل الذي ذكرناه، والفرق بينه وبين قاض آخر لو تم لم يضر، فتأمل.

قوله: «ولو تمكن المدعي الخ». لو كان لشخص عند آخر مال وعدم ذلك علماً يقيناً لا يحتمل انقيض بيان كذب عيناً وكان قدراً على اخذه، بحيث لا يحصل معه أمر غير مشروع، مثل نقب داره وتصرف في ماله وضربه وشتمه، جاز أخذ ذلك، سواء كان جاحداً أو مقراً، باذلاً أم لا.

(١) يعني إذا شهد الشاهدان بحكم قاص عنده يفضيه فكذا حكم نفسه. كذا في هامش بعض النسخ.

ولو كانت الدعوى ديناً والغريم باذلاً مقرّاً، لم يستقلّ من دون تعيينه، أو تعيين الحاكم مع المنع.
ولو كان جاحداً وهناك بينة ووجد الحاكم، فالأقرب جواز الأخذ من دونه. ولو فقدت البينة، أو تعذر الحاكم جاز الأخذ أما مثلاً، أو بالقيمة.

فإن لم يتمكن حين إرادته لا بالتصرف في ماله مثل دخول داره ونحوه مما لا يجوز إلا بإذنه، مع عدم تصرّره بهت عرضه وغيره، فالظاهر حواز ذلك.
وإن أمكن أخذه بغير هذا لوجه في زمان آخر، مع عدم استعصاء بالتأخير، فالأولى التأخير حينئذٍ، ومعه يجوز أيضاً، وهو ظاهر.
وإن أمكن بغير ذلك لوجه وقت الإرادة فظاهر أنه لا يجوز لأنه ارتكاب للشيء مع عدم الحاجة، وإمكان الترتيب، وتحصيل المقصود بغيره.
وإن كان ديناً، والخصم أن كان مقرّاً وباذلاً، فلا يجوز له الأخذ من دون إذنه وتعيينه، فإن له في ذمته أمراً محملاً ولم يصرم معيماً إلا بعد قصصه بإذنه، ولا يجوز له التصرف في مال الغير إلا بإذنه، وهو ظاهر.
وإن كان مقرّاً، ولكن ليس بباذل، وإن قال أنا باذل ولكن يماطل، فالظاهر من صوابهم أن ليس به ذلك أيضاً، بل يرجع إلى الحاكم ليأخذ له، ومع عدم إمكان الحاكم، أو إمكانه مع فوت نفعه وحصول ضرر ما بالتأخير، فيمكن أن يكون له الأخذ كما في صورة الجحود.
وإن كان جاحداً - وهو قد رعى إثباته بالبينة الشرعية عند الحاكم الشرعي - فيحتمل عدم الجواز، فإن التصرف في مال الغير بغير إذنه لا يجوز إلا مع التعذر وعدم إمكان اخذ الحق، وهنا ليس كذلك. وقد يمنع ذلك، بل يجوز معه أيضاً بالدليل، وسيجيء.

والاقرب عند المصنف جوار الاخذ حيث أيضاً، لقوله تعالى «فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ» (١) وقوله «فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهِ» (٢)

ولانه يحتمل جرح الشهود ونحو ذلك وان الحصومة والدعوى مشقة وتكليف، والاصل علمه.

ولقوله صلى الله عليه وآله: لئن ابوحدهم عقوبته وعرضه (٣) وهي مشهورة بين العامة والخاصة في الاصول والفروع، فافهم دلالتها.

ورواية أبي بكر الحضرمي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل كان له على رجل مال فجحدته آياه وذهب به، ثم صار بعد ذلك للرجل الذي ذهب ماله مال قبله، آیاخذه مكان ماله يدي ذهب به منه ذلك الرجل؟ قال: نعم ولكن لهذا كلام، يقول اللهم إني إنما أخذت هذا مالاً مكان مالى الذى أخذته مني وإني لم آخذ الذى أخذته خيانة ولا ظمناً (٤). وفي رواية أخرى عن أبي بكر الحضرمي مثله، إلا أنه قال: يقول: سلهم إني لم آخذ ما أخذت خيانة ولا ظمناً، ولكن أخذته مكان حقى (٥).

ولا يضر عدم التصريح بتوثيق أبي بكر الحضرمي.

(١) البقرة: ١٩٤.

(٢) النحل: ١٢٦.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الاستصرار (باب صدح من مقال) ورواه ترمذى وابن ماجه وابن جرير.

ماحة في سبهم واحمد بن حنبل في مسنده، فلاحظ.

(٤) الوسائل كتاب الشحارة، باب ٨٣ من باب ما يكتب به ح ٥ ج ١٢ ص ٢٠٣ ولاحظ دليل بياب

أيضاً

(٥) الوسائل كتاب الشحارة: باب ٨٣ من باب ما يكتب به ح ٥ ج ١٢ ص ٢٠٣

وفي خبر آخر: إن استحلّمه على ما أحد منه فحائز له أن يحلف إذا قال هذه الكلمة (١).

وصحيحة داود بن زرير الثقة، قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: اني أعامل قوماً قريماً أرسلوا اليّ فأأخذو مني الحارية والدابة فذهبوا بها مني ثم يدور لهم المال عندي فأأخذ منه بقدر ما أخذوا مني؟ فقال عليه السلام: حذ منهم بقدر ما أخذوا منك ولا ترد عليه (٢).

هذه صحيحة صريحة في حواز الاحد من غير قيد مع ترك الدعاء، فكأنه عمود على الاستحياب.

ويؤيد عدم الوجوب عدم ذكره في بعض الاخبار الآتية أيضاً، وعدم ذكر الاصحاب، ولكن قد يقيد بما قيد بموضوع ذكر الاصحاب ليس بحجة. مع انه قال في العقبه: محائز ان يأخذ منه حقه بعد ان يقول ما امرته بما قد ذكرته.

وقال في التهذيب: حاربه أن يأخذ قدر ماله بعد أن يقول الكلمات التي ذكرناها فلا ينبغي تركه.

ورواية جيب بن ذراح قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون له على الرجل الدين فيحمله فيطهر من ماله مقدار الذي جحده، يأخذه وإن لم يعلم الجاحد ذلك (بذلك - ح ل)؟ قال: نعم (٣). ولا يضر وجود علي بن حديد الضعيف (٤).

(١) الوسائل كتاب التجارة: باب ٨٣ من ابواب ما يكتسب به ح ٦ ج ١٢ ص ٢٠٤.

(٢) الوسائل كتاب التجارة: باب ٨٣ من ابواب ما يكتسب به ح ١ بالسند الثالث ج ١٢ ص ٢٠٥.

منقول بالحق وفيه داود بن زرير (زاري - ح).

(٣) الوسائل كتاب التجارة: باب ٨٣ من ابواب ما يكتسب به ح ١٠ ج ١٢ ص ٢٠٥.

(٤) سندها - كما في التهذيب - هكذا: محمد بن محمد بن عيسى، عن علي بن حديد، عن جيب بن ذراح.

ورواية علي بن مهزيار قال: اخبرني إسحاق بن إبراهيم أن موسى بن عبد الملك كتب إلى أبي جعفر عليه السلام فسأله عن رجل دفع إليه مالاً ليصرفه في بعض وجوه البر، فلم يمكنه صرف ذلك المال في الوجه الذي أمره به، وقد كان له عليه مال بقدر هذا المال فسأل هل يجوز لي أن قبض مالي، أو أردّه عليه؟ فكتب: اقبض مالك ممّا في يدك (١).

هذه أيضاً غير مقيدة بالجحود، كرواية داود، فممكن تقيدهما بغيرهما، وعدمه لعدم المناقاة فتأمل.

ورواية ابن مسكان (كانه عبدالله) عن أبي بكر، قال: قلت له: رجل لي عليه دراهم فحدثني وحلف عليها، أيجوز لي أن وقع له قبل درهم أن آخذ منه بقدر حقي؟ قال: فقال: نعم، ولكن هذا كلامي قلت (له) لعل: وما هو؟ قال: تقول، اللهم إني لا آخذه (لم آخذه - لن آخذه - خ) ظمياً ولا بحياة وإنما آخذته مكان مالي الذي أخذ مني ولم أزد عليه شيئاً (٢).

ولا يضر عدم التصريح بالإمام، وعدم التصريح بتوثيق أبي بكر. ومثلها رواية سيف بن عميرة عن أبي بكر الحضرمي عن أبي عبدالله عليه السلام (٣).

وهذه قد دلت على جوار الأخذ وإن حلف، فكانها محمولة على أنه حلف من غير أن يحلفه صاحب الحق عند الوالي، وبه لو أحلفه لسقط حقه في الدنيا، وليس له أن يدعيه وباخذه على المشهور، لصحبة عبدالله بن أبي يعفور - في الفقيه - عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا رضي صاحب الحق بيمين المنكر لحقه

(١) الوسائل كتاب التجارة باب ٨٣ من أبواب ما يكتسب به ج ٨ ص ١٢ ص ٢٠٤.

(٢) الوسائل كتاب التجارة: باب ٨٣ من أبواب ما يكتسب به ج ٤ ص ١٢ ص ٢٠٣.

(٣) الوسائل كتاب التجارة: باب ٨٣ من أبواب ما يكتسب به ج ٥ ص ١٢ ص ٢٠٤ بالسند الذي

فاستحلفه وحلف ان لاحق له قبسه ذهبت اليمين بحق المدعي فلا دعوى له، قلت له: وإن كانت عليه دينة عادلة؟ قل: نعم، وإن أقام بعد ما استحلفه بالله خمسين قسامة ما كان له حق، وكانت اليمين (باب اليمين - خ ل) قد انطلت كتمان ادعاه قبله مما قد استحلفه عليه، قال رسول الله صلى الله عليه وآله من حلف لكم على حق فصدقوه، ومن سألكم بالله فأعطوه ذهبت اليمين بدعوى المدعي ولا دعوى له (١).

وحملها عليه أيضاً الصدوق والشيخ، لصحيفة سليمان بن خالد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل وقع لي عنده مال فكارني عليه وحلف، ثم وقع له عندي مال، أفأخذه مكان مالي الذي أخذه وجعده وأحلف عليه كما صنع هو؟ فقال: إن حالك فلا تحمه، ولا تدخل فيما عنته (عبته - ب) عليه (٢).

وحملت على الاستحلاف أيضاً.

ولرواية إبراهيم بن عبد الحميد عن أنس بن عمار (بن عمرو) السحمي، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يكون له على الرجل المال فيجحد، قال: إن استحلفه فليس له ان يأخذ منه (بعد يمين - ح ل) شيئاً، وإن تركه ولم يستحلفه، فهو على حقه (٣).

ونقل مشهراً بعينها في مختلف عن الشيخ في الحسن عن إبراهيم بن عبد الحميد السحمي، وهو غلط، وبه ليس بالسحمي، بل النخعي هو الخضر، وهو موجود في الكافي والمقاييس، وفي سحقي في التهذيب أيضاً، وفي أكثر النسخ عن النخعي، فكأن (عن) ماقط عن نسخته.

(١) وسائل كتاب القضاء باب ٩ من أبواب كيفية الحكم وحكام الدعوى ج ١ و ٢ ح ١٨

(٢) الوسائل كتاب التجارة: باب ٨٣ من أبواب ما يكتسب به ج ٧ ح ١٢ ص ٢٠٤.

(٣) وسائل كتاب القضاء باب ١٠ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ج ١ ح ١٨ ص ١٧٩.

والمختصر هذا (نوادس)، روى عنه السجاشي بإساده عن إبراهيم المذكور فهو تلميذه. فحسن الخبر غير ظاهر، إذ لم يعلم من حال خصم غير ذلك. ومع قطع النظر عنه (إبراهيم) قيل: ثقة، وقيل: واقفي، ذكره المصنف في الخلاصة.

وعلى تقدير توثيقه فالخبر صحيح، وحسن في الكافي، نعم هو حسن في التهذيب، لإبراهيم بن هاشم، ألا أن يريد أن سبب حسه إبراهيم بن عبد الحميد، كما أشار إليه عند ذكر عيسى بن أبي مصوري في الخلاصة.

ولقول النبي صلى الله عليه وآله من حلف بالله فصدق، ومن حلف له بالله فليرض، ومتى لم يرض فليس من الله في شيء (١).

فإن الظاهر أن المراد مع الاستحلاف، فتأمل.

ويدل أيضاً على جوار الأخذ مع الخجود مرسله إبراهيم بن عبد الحميد، عن بعض أصحابنا في الرجل يكون له على الرجل المال، فيعجده إياه فيحلف به، فيسأل أن ليس له عليه شيء، قال: ليس له أن يطلب منه، وكذلك إن احتسبه عند الله فليس له أن يطلبه منه (٢).

ورواية علي بن سليمان - الثقة - قال: كتبت إليه رجل عصب مالا أو جارية ثم وقع عنده ما من سبب وديعة أو قرض مثل ما حنه أو غصبه، أيجل له حبه عليه أم لا؟ فكتب عليه السلام: نعم يجال له ذلك إن كان بقدر حقه، وإن كان أكثر منه فيأخذ منه ما كان عليه ويسلم بباقي به (٣).

(١) مستدرک الوسائل كتاب القضاء باب ٨ من أبواب كيفية الحكم وحكام الدعوى ح ١ ولم يظ
أحدث (أحمد بن محمد بن عيسى بن نوادة) عن أبي عمير عن مصور بن يوسف عن أبي حمزة الثمالي عن عبي
بن الحسين عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تحمروا إلا بالله ومن حلف بالله فيصدق ومن
حلف له فليرض، ومن حلف له بالله فم يرض فليس من الله ح ٣ طبع آو.
(٢) الوسائل باب ٤٨ من كتب الأيمان ح ٢ ج ١٦ ص ٢١٥
(٣) الوسائل كتاب التجارة باب ٨٣ من أبواب ما يكتب به ح ٩.

فيها جواز الأخذ من غير الحبس، ومن الودیعة أيضاً.

ولكن في سند هذه تأمّن، لانه نقل في التهذيب عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن عيسى عن علي بن سليمان، وفي الاستبصار بدل (عيسى) (يحيى).

وفي هذا إشكال، لأن علي بن سليمان ليس إلا واحداً، وهو ممن له اتصال بصاحب الأمر عليه السلام، فمن محمد بن عيسى عنه غير معقون، وكذا نقل محمد بن الحسن عن محمد بن يحيى.

والظاهر صحة ما في الاستبصار وأنه الخشعي، ولا إشكال، ولكن توثيقه غير ظاهر، لا شترأكه على الظاهر، فتأمل.

ورواية عبدالله بن قيس قال: كانت بيني وبين رجل من اليهود معاملة مخانقي بألف درهم فقدّمه إلى الوالي فأعطته، وقد علمت أنه حلف يميناً فاحرة فوقع له بعد ذلك عندي أرباح ودراهم كثيرة، فأردت أن أقض الألف درهم التي كانت لي عنده وأحلف عليها، فكتب إلى أبي الحسن عليه السلام فأخبرته أنّي قد أحلفته فحلف وقد وقع له عندي مال، فإن أمرتني أن آخذ منه الألف درهم التي حلف عليها فعلت. فكتب عليه السلام: لا تأخذ منه شيئاً، إن كان ظمك فلا تظلمه، ولو لا أنك رصيت بيمينه فحلفته لأمرتك أن تأخذ من تحت يدك، ولكك رصيت بيمينه، فقد مضت (ذهبته) اليمين بما فيها، فلم آخذ منه شيئاً، فأنتهيت إلى كتاب أبي الحسن عليه السلام (١).

وهذه أيضاً تدل على الحمل المذكور.

وأيضاً يمكن الجمع بالحس على عدم الأخذ من الأمانة والوديعة، للأخبار

(١) الوسائل كتاب القضاء باب ١ من أبواب كيفية الحكم واحكام تدعى ح ٢ ج ١٨ ص ١٨٠.

في ذلك كما سيبيح^١ والأخذ من غيرها، وعلى حوز الأخذ مع القول المذكور، وعلمه مع علمه.

واعلم أنه قد فهم من هذه الأخبار سقوط الحق في الدنيا، وهو المشهور، وقول الشيخ في الخلاف والنهاية والمبسوط في موضع، ونقل الإجماع عليه في الخلاف، فليس له الدعوى والأخذ، ولا يسمع بينته، ولا يحكم له به لكن يجب على المدعى عليه أن يخرج عن حقه إن كان عنه، فإذا أقر وأعطاه، له الأخذ. وتدل على السقوط أيضاً رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله الدالة على اليمين في الدعوى على الميت (١).

كأنها صحيحة وسيبيح^٢.
وصحيحة محمد بن مسلم في أن اليمين سقط لدعوى وأنها كالبيئنة (٢)
فتأمل.

وحوز الشيخ المفيد ذلك مطلقاً، ما لم يشترط سقوطه باليمين. وقال في موضع آخر من المبسوط: انه إن أقام بيئنة غيره وتولى ذلك الغير الإشهاد ولم يعلم هو، أو هو تولى ولكس نسي^٣ له بيعة، فإنه يقوى في نفسي انه تقبل بيئته.

واختار في المختلف مذهب النهاية. ثم قوى واستحسن ما في موضع آخر من المبسوط، حيث قال بعد نقل دليل الشيخ لمعبد بأن كل حالف يجب عليه الحق بإقراره، يجب عليه بالبيئنة كما قبل يمين. وحواجه بالمرق، فإن الإقرار أقوى من البيئنة، فلا يلزم التساوي. ويحتمل عندي قوياً سماع بينته إن خفي عنه أن له بيعة، بأن يتولى الإشهاد وكيه، أو اتفق أنها شهدا من غير شعور منه بذلك، لأنه طلب

(١) الوسائل كتاب القضاء باب ١ من أبواب كيفية الحكم وحكام الدعوى ج ١ ص ١٨

(٢) راجع الوسائل باب ٩ و ١٠ من أبواب كيفية الحكم ج ١ ص ١٧٨ و ١٧٩

فإن تلفت العين قبل بيعها، قال الشيخ: لا ضمان.

الإحلاف بطرق عجزه عن امتخلاص حقه بالينة. فما قواه الشيخ في المبسوط لا يخلو عن وجه حسن.

وأنت تعلم أن الروايات خصوصاً صحيحة ابن أبي يعفور لا تُبقي به قوة ولا وجه حسن يستحسنه العقل.

ولأنه قال في الفقيه بعد صحيحة عبد الله بن أبي يعفور (١): قال مصنف هذا الكتاب: متى جاء الرجل لدي يحنف على حق ثابت وحمل ماعليه مع ما ربح فيه، فعلى صاحب الحق أن يأخذ منه رأس المال ونصف الربح ويردّ عليه نصف الربح لأن هذا رجل تائب، وروى ذلك مسمع أبو سيار عن أبي عبد الله عليه السلام (٢) وسأذكر الحديث بلفظه في هذا الكتاب في باب الوديعة.

وأنت تعرف بعدها على القواعد، إلا أن يحمل على الشراء بالعين وصحة المصولي مطلقاً، وإعطاء نصف الربح على الاستحباب والإحسان لا الوجوب كما هو ظاهرها، ويدل على الإحسان إلى التائب، على أن رواية مسمع غير صحيحة. ثم اعلم أن الظاهر عدم الخلاف مع تعذر الاستيعاء بالإثبات. لعدم البينة أو عدم الحاكم على ما يظهر من المتن وغيره. في جواز الأخذ مثلاً إن كان مثلياً، ويقع بيده المثل، وإلا القيمة المقررة لمحقوق.

قوله: «فإن تلفت العين الخ». إذ أخذ صاحب الحق عيناً من مال من عنده وأراد يبيعه ليأخذ حقه ويردّ الباقي، فتلفت العين قبل البيع، فيه وجهان: (الأول) الصمان، لقوله صلى الله عليه وآله: على اليلعأ أخذت حتى تؤدي (٣).

(١) الوسائل باب ٩ ح ١ من أبواب كيفية الحكم ج ١٨ ص ١٢٧.

(٢) الوسائل باب ٤٨ من كتاب الإيمان ج ٣ ح ١٦ ص ٢١٥.

(٣) عمالي التلخيص ج ١ ص ٣٤ و ٣٨٩ وح ٢ ص ٣٤٥ وح ٣ ص ٢٤٦ و ٢٥١ طبع مطبعة

ولو كان المال وديعة كره الأخذ على رأي.

ولأنه كل ما يضمن صحيحه، يضمن فاسده.

ولأنه كالأخوذ بالسوم.

وقد يجمع صحة الأولين وعمومهما، وكذا صحة الثالث مع أنه قياس.

ولأنه مأخوذ بغير إذن صاحبه كقبض الرهن بغير إذن الراهن.

واستدل بالأخير في الشرح، وقال: هكذا علته المحقق، وفيه نظر لأنه أدن

لاستيفاء حقه الشرع، وهو أعظم من المالك، وبه يترق بينه وبين المرتن.

(الثاني) عدمه، للأصل، ولأن الطاهر أن مأذون الشارع لا يوجب الضمان

حتى يقوم به دليل.

واستدل له في الشرح بأنه مقبوض بحق محرم محرر الرهن.

وقال فيه المصنف متوقف، حيث أحال الضمان إلى الشيخ، ويمكن فهم

عدم الضمان، فافهم.

وقال في الشرح: إنه مبني على جوار لأخذ من غير جنسه، وأنه أخذ ليبيع

بقدر حقه الخ.

وفهم من كلامه أن له تأملاً في جور الأخذ من غير جنس حقه، وقد مرّ

ما يدل عليه فافهم، وأنه إذا أخذ ليبيع كره لأخذ حقه، لم يكن كذلك.

والظاهر أنه كذلك إذا توقف الحق عليه.

وأيضاً أنه إن أراد أن يملك منه بعضه وتلف قبل أن يجعله كذلك، لم

يكن أيضاً كذلك.

وهو أيضاً محل التأمل، فإن الطاهر أنه مع إرادة ذلك وعدم التقصير وتلفت

قبله، لا فرق بينه وبين الأخذ ليبيعه ويأخذ بقدر حقه. في الضمان وعدمه.

قوله: «ولو كان المال الخ». إذ كان المال الذي عند صاحب الحق

وديعة، هل يجوز له الأخذ منه أم لا؟ قيل: لا، وهو مذهب الشيخ في النهاية وجماعة

وإدعي عليه الإجماع.

ويدلّ عليه عموم دلة عدم جواز الخيانة في الوديعة كتاباً مثل قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا» (١)، وغيرها.
وسنة، وهي أحوار كثيرة، دالة على المبالغة في أداء الأمانة وإعطائها إلى أهلها.

مثل صحيحة أبي ولّاد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان أبي عليه السلام يقول: أربع من كنّ فيه كمل إيمانه ولو كان ما بين قرنيه إلى قدمه دنوب، لم ينقصه ذلك، قال: هني الصدق، وأداء الأمانة، والحياء، وحسن الخلق (٢).

ورواية حسين بن مصعب (مصعب - خ) قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام [يقول:] ثلاث (ثلاث فرخ) لا هفر لأحد فيها، أداء الأمانة إلى البر والفاجر، وبر الوالدين، تزيّن كان أو حرّس، والوفاء بالعهد للبر والفاجر (٣).
ولا يضر جهل الحسين.

ورواية عمار بن مروان قال: قال أبو عبد الله عليه السلام في وصيته له: أعلم أنّ ضارب علي عليه السلام بالسيف وقتله لو ائتمنتني (على سيف - يب) واستصحي واستشارني ثم قبلت ذلك (مه - خ) لأدّيت إليه الأمانة (٤).

ورواية عمر بن أبي حفص قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: اتقوا الله وعيكم بأداء الأمانة، من ائتمنكم، فلو أنّ قاتل علي عليه السلام

(١) ساء ٥٨.

(٢) الوسائل كتاب الوديعة باب ١ وجوب أداء الأمانة: ح ٩ ج ١٣ ص ٢٢٠.

(٣) الوسائل كتاب الوديعة باب ٢ وجوب أداء الأمانة إلى البر والفاجر ح ١ ج ١٣ ص ٢٢١.

(٤) الوسائل كتاب الوديعة باب ٢ وجوب أداء الأمانة إلى البر والفاجر ح ٨ ج ١٣ ص ٢٢٢.

اثتمني على أمانة (أداء الأمانة - خ) لأديتها به (١).

وغيرها فإنه كثير، وخصوصاً صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: الرجل ي عليه حق فيحتمنيه ثم يستودعني مالا، ألي أن آخذ مالي عنده؟ قال: لا هذه الخيانة (٢).

وصحيحة ريد الشحام قال: قال ي أبو عبد الله عليه السلام: من ائتمنك بأمانة فأذها إليه ومن تخانك فلا تحنه (٣).

ورواية ابن أبي الفضيل بن يسار - مجهول - قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام ودحت عليه امرأة كنت أقرب القوم إليها، فقالت لي: أسأله بعت عماداً؟ فقال: إن ابني مات وترك مالا في يد أخي فأتلفه، ثم أفاد مالا فأودعته، فلي أن آخذ منه بقدر ما أتلف من شيء؟ فأخبرته بذلك فقال: لا، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أذ الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تحن من حانك (٤).

وصحيحة سليمان بن خالد المتقدمة (٥) فافهم.

وقيل: نعم كأنه مع الكراهة، وهو مذهب الاستبصار من التهذيب أيضاً مع التأمل، والمصنف والمحقق وابن دريس، وهو بعيد عنه، فتأمل.

لرواية علي بن سليمان المتقدمة (٦) وروايتي أبي بكر الحضرمي المتقدمين (٧) ولرواية أبي العباس الباق - كأنها صحيحة، ولا يضّر اشتراك ابن

(١) الوسائل كتاب النذية باب ٢ وجوب أداء الأمانة ي الروايات ج ٢ ص ١٣١.

(٢) الوسائل كتاب التجارة باب ٨٣ من أبواب ما يكتب به ج ١١ ص ١٢٠.

(٣) الوسائل كتاب التجارة باب ٨٣ من أبواب ما يكتب به ج ١٢.

(٤) الوسائل كتاب التجارة باب ٨٣ من أبواب ما يكتب به ج ٣.

(٥) الوسائل كتاب التجارة باب ٨٣ من أبواب ما يكتب به ج ٧.

(٦) الوسائل كتاب التجارة باب ٨٣ من أبواب ما يكتب به ج ٩.

(٧) الوسائل كتاب التجارة باب ٨٣ من أبواب ما يكتب به ج ٥ ودله.

مسكان فافهم - أن شهاباً ماراه (سأله - خ ل) في رجل ذهب له بألف درهم واستودعه بعد ذلك ألف درهم، قال أبو العباس: فقلت له: خذها مكان الألف الذي أخذ منك، فأبى شهاب بنقار: فدحل شهاب على أبي عبد الله عليه السلام فذكر له ذلك فقال: أما أنا فأحب أن تأخذ وتحلف (فتحلف - خ ل) (١).

أي الأولى له أن يأخذ فإن جاء لمستودع طلبه منه، أنكروا حلف على العدم، لكن يوزن فيها بما يكون صادقاً.

وفي المتن شيء. وبني تأمل أيضاً في البقاي، فافهم.

فيمكن القول به مع القول بالكراهة كما في المتن، للجمع بين الأدلة التي ذكرناها، يحمل ما يدل على التحريم على الكراهة، من خصوص روايتي أبي العباس وعلي بن سليمان المتقدمين لدلان على الجواز لما ذكره في الشرح من عموم الإذن في الاقتصاص، وصعوبة حمل وتقريب منه رواية أبي بكر.

فترك الاستقصاء يدل على العموم، لوجوب حمل العام على الخاص مع الصحة، وهنا ليس كذلك لما عرفت، مع أن روايتي جميل وأبي بكر أيضاً داخلتين (٢) في العموم، ولهذا قال - فترك الحج.

مع أنها (٣) ما قال أن رواية أبي العباس صحيحة، وما نقل للقول بالجواز غيرها مثل رواية علي بن سليمان وما نقل للتحريم أكثر الأخبار الصحيحة، بل رواية ابن أخي فضيل ورواية سليمان بن خالد، وردّها بعدم الدلالة، لكونها في الحلف لا في الوديعة.

(١) الوسائل كتاب التجارة ج ٥ ص ٨٣ من باب ما يكتب به ج ٢ ص ١٢ من ٢٠٢.

(٢) هكذا في النسخ كلها والصواب داخلتان.

(٣) هكذا في النسخ والصواب مع أنه.

فلو ادّعى ما لا يد لأحد عليه فهو أولى.
ولو نكسرت سفينة فداً أخرج البحر فلهذه، وما أخرج
بالغوص فلمخرجه.

مع أنه يمكن استخراجها من قوله (إن حانك فلا نخنه).
فتأمل، فإنه لا شك في أن لأحوط ولأولى عدم الأخذ من الوديعة للآية
وكثرة السنة، وللتأمل في رواية أبي العباس وكدا عي بن سليمان (خالد-خ) على
مامر، وكأنه لذلك ما استدلوا بها.

قوله: «فلو ادّعى الخ». دليل أن مدعي ما لا يد عليه أولى بمعنى أنه
يحكم له ويقرّ عليه بظاهر الشرع، ولا يطالب بالبينّة، ولا باليمين، ولا يمنع من
التصرف فيه، ثم يجوز الأخذ منه والتصرف فيه بآفته. هو حمل أفعال وأقوال
المسلمين على الصحة ما لم يظهر خلافه، بلطاهر.

ورواية منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت: عشرة
كانوا حلوماً (و-خ) وسطهم كيس فيه ألف درهم، فسأل بعضهم بعضاً: ألكم هذا
الكيس؟ فقالوا كلهم: لا، فقال واحد منهم: هو، فلمن هو؟ قال: للذي ادّعاه (١).
ولا يضّر اشتراك يونس (٢)، فإن الظاهر كونه ابن عبد الرحمان الذي اعتقد
توثيقه، وقد صرح بابن عبد الرحمان في شرح لشرائع (٣) لعل في أصله كان كذلك،
فالخبر صحيح، فتأمل.

قوله: «ولو انكسرت سفينة الخ». لعل دليله رواية أمية بن عمرو عن

(١) الوسائل كتب القصد باب ١٧ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى حيث ١ بالسند الثاني

ج ١٨ ص ٢٠٠.

(٢) ومثلهما - كما في التهذيب - هكذا محمد بن أحمد بن يحيى، عن محمد بن الوليد، عن يونس، عن

منصور بن حازم.

(٣) وقد صرح الشيخ أيضاً في بابته في باب جامع في نفي الأحكام ص ٣٥٠

الشعري (الشعيري - خ ل) قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن سفينه انكسرت في البحر، فأخرج بعضه (بعضها - خ) بالغوص، وأخرج البحر بعض ما غرق فيها، فقال: أما ما أخرج البحر فهو لأهله، لله أخرجها، وأما ما أخرج بالغوص فهو لهم وهم أحق به (١).

وفي السند من ترى، فإن أمة، قيل: واقفي، والشعري غير ظاهر ويحتمل كونه الشعيري، وكونه (وهو - خ) سكوي المشهور العامي، ولهذا حكم في الشرائع بضعف الرواية.

والمضمون مخالف للفواعل، فيمكن حملها على إعراس صاحب المتاع عما غرق، فهو حينئذ للأخذ فيمكن أن يكون أولى، بأن يكون له التصرف، فللمالك أخذه حينئذ على الاحتمال، وأن يكون مالكاً له، وهو ظاهر الرواية.

فتأمل، فإن الظاهر أنه حينئذ كسائر الأموال المعرض عنها، فيحل لهم الأخذ مع ثبوت الإعراض واليأس كما في سائر المعرضات، لا بدونه كغيره من الأموال، وقد مر البحث عن ذلك في نقطة الحيوان (٢) فندكر.

(١) الوسائل باب ١١ من كتاب اللقطة: ج ٢ ص ١٧ من ٣٦٢.

(٢) رجع ج ١٠ ص ٤٠٣.

المقصد الثالث

في الدعوى

وفيه مطالب:

الأول: في تحقيق الدعوى والجواب

يشترط في المدعي التكليف

قوله: «يشترط في المدعي التكليف الخ». اعلم أنه قد اشتهر، بل كاد أن يكون إجماعاً بين العامة أن البيعة على المدعي واليمين على من أنكر. ودلّ عليه الخبر المستفيض من طرقهم عنه صلى الله عليه وآله قال: البيعة على المدعي واليمين على من أنكر (١). ومن طريق الخاصة قال في الفقيه: قل قال رسول الله صلى الله عليه وآله: البيعة على المدعي واليمين على المدعي عليه (٢).

(١) صحيح البخاري، كتاب الزهري، باب إذا احتلف الراعي والمرتع وعوه، فنبهة على المدعي واليمين على المدعي عليه. وفي مسند الترمذي كتاب الأحكام (١٢) - باب ما جاء أن البيعة على المدعي واليمين على المدعي عليه وفي حديث (١٣٤١) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن نبي صلى الله عليه وآله وسلم قال في خطبته (البيعة على المتدعي واليمين على المدعي عليه).

(٢) الوسائل كتاب انقضاء باب ٣ من أبواب كيفية الحكم وحكام الدعوى ج ١٨ ص ١٧١ ح ٥. وبقية الحديث (والصلح حائرين لسمين إلا صلحاً أحلّ حرماً أو حرماً حللاً).

واساد الصدوق إليه (ص) وذكره في كتابه المضمون، يدل على ثباته عنده وصحة ذلك، فتأمل.

وحسنة الحلبي والجميل وهشام عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: البينة على من ادعى واليمين على المتدعى عليه (من ادعى عليه - ثل) (١).

وفي الموثق عن عبد الله بن بكير عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن الله حكم في دماءكم بغير ما حكم به في أموالكم، حكم في أموالكم أن البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه، وحكم في دماءكم أن البينة على من ادعى عليه واليمين على من ادعى، ثللا يبطل دم امرئ مسلم (٢).
فلانذ من تحققهما وقد فسر المدعى، بأنه: اذا ترك الخصومة ترك، (وبعارة أخرى): إذا سكنت مسكنت عيه والمدعى عليه بخلافه وبأنه من يدعي خلاف الأصل، والمدعى عليه من يدعي ما يوافقه، وبأنه الذي يدعي خلاف الظاهر، وهو ما يوافقه.

وفي أكثر المواد يتفق التفسير، ولكن قد يختلف، كما مرصوا في الزوجين إذا أسلما قبل الدخول فالزوج يدعي بقاء الزوجية لوقوع الإسلام معاً، والزوجة عنده للتعاقب، فزيل: الزوج مدعي (مدع - ط) بناء على الأول، فإنه يترك لو ترك، وهي مدعى عليها فإنها لا تطلب شيئاً.

وكذا على الثالث، فإن الزوج يدعي امرأ خفياً نادراً خلاف المتعارف، وهو المعية، والزوجة تدعي ما هو الظاهر المتعارف - أي التعاقب - فإن وقوع إسلامهما بحيث لا يتقدم أحدهما على الآخر أصلاً بعيد جداً.

(١) الوسائل كتاب القضاء باب ٣ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ج ١ ص ١٨٠.

(٢) الوسائل كتاب القضاء باب ٣ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ج ٣ ص ١٨١.

وقيل: المرأة مدعية على الأول، فإنها لا تترك لو تركت، فإنها تدعي انفساخ النكاح، وتريد التزويج بغيره، والزواج يمنعها، فلو تركت وبقيت على ما كانت عليه لتركها الزوج وعلى الثاني أيضاً، فإنها تدعي اسبق، ولأصل عدمه. وبالجملة: التحقيق لا يخلو عن إشكال.

فالأذي يظهر أن الحق معناه لأول، وقريب منه الثاني، لأنه المتبادر عرفاً من المدعي، فيحمل عليه لما تقر من أنه إذ لم يكن للفظ حقيقة شرعية بحمل على المعنى العرفي.

وتحقيق (الذي إذا ترك الخصومة يترك) أنه الذي إذا ترك الخصومة وعمل بما يقتضيه الحال السابقة شرعاً قبل الدعوى كترك، لا مطلقاً. مثلاً نقول فيما نحن فيه: هي المدعية، لأنها إذا تركت وعملت بما يقتضيه الحال السابق شرعاً - وهو الزوجية - تترك وتُسكت عنها، وأما إذا ترك الزوج وعمل معها بالحال السابقة من الزوجية، لا تترك هي الزوج ولا تسكت عنه، بل تدعي الخروج عن تلك الحال - وهو الزوجية - بانفساخ العقد بالتعاقب.

وكذا هي تدعي خلاف الأصل، فإن الأصل بقاء الزوجية وعدم الانفساخ بالإسلام، حتى يستحقق الموجب، وهو يتحقق بالإسلام متعاقباً، والأصل عدمه، وهو ظاهر.

نعم، ينبغي هنا البحث في أنه إذا تعارض الأصل والظاهر، أيهما يقدم، فإن الظاهر هنا عدم المقاربة، والأصل عدم سبق إسلام أحدهما على إسلام الآخر وبقاء النكاح.

والظاهر تقديم الأصل هنا، لأن الكح كان متحققاً يقيناً، ولا يرتفع إلا بمثله، وبما يتحقق شرعاً أنه مبطل ومفسح له، وهو ظاهر، فتأمل هذا.

ثم إن الظاهر أن لا خلاف في اشتراط البلوغ في المدعي، بل رشده أيضاً،

وأن يدعي لنفسه أول من له ولاية عليه - كالأب (والجد - خ) والوصي والوكيل والحاكم ومينه - ما يصح تملكه وإن كان مجهولاً

ليصح إنكاره وإقراره والفصل معه، ولعل دليله الإجماع المقرر عندهم، كما في سائر الأمور إلا الوصية ونحوها مما تقدم، فتذكر.

وكذا اشتراط دعواه لنفسه، أول من عليه الولاية كالأب والجد له، والذي وصى إليه أحدهما، والوكيل والحاكم وأمينه، وكل واحد مدع لمن عليه الولاية حين ثبوتها عليه. وأما إذا احتيج إلى التمسك بالرد مثلاً لا يحلف، فيترك إلى أن يصير قابلاً لذلك، بل لا يحلف المسكر أيضاً، ويسقط بها الدعوى والحق في الدين، ولا مصلحة له في ذلك، ويحتمل أنه إذا بلغ ورشد ثبتت المدعى بالبينة، أو يصالح، ويحصل له نفع ما، فتأمل.

وكذا اشتراط كون ما يدعى به مما يملكه المدعي - أو الذي يدعى له أيضاً - طاهر، فإنه لا معنى لدعوى ما لا يملك.

هذا إن كان من الماليات ولا يشترط تعيينه، فيصح دعوى ما يملك، مع كونه مجهولاً في الجملة، ومعوماً بوجه، مثل أن يدعي فرساً، أو دابة، بل شيئاً، فإن الفائدة ظاهرة، إذ لو أقر الخصم، أو ثبت بالبينة يحكم بمسئتي المدعى، فيلزم به، فإن جاء به وادعى عليه الزيادة بحلفه، وإن ادعى هو أيضاً جهالة، يلزم بالمسئتي ويؤخذ منه ويحلف على بي العلم إن ادعى عليه ونحو ذلك.

وحجه أنه قد لا يكون معلوماً عند المدعى إلا هذا المقدار، فلو لم يسمع لزم إصاعة الحقوق.

ويؤيده أنه يجوز الإقرار بوصية بالمجهول، وكذا دعواهما به بالإجماع على ما نقل فتصح مطلقاً.

ونقل عن الشيخ عدم سماع لدعوى إذا كان المدعى مجهولاً، لعدم الفائدة، إذ لا يمكن الحكم عليه لو قرأ إعطاء شيء، وقد عرفت الفائدة، فتأمل.

لازماً. فلا تُسمع دعوى الهبة مجردة عن دعوى القبض.

قوله: «لازماً الخ». إشارة إلى شرط آخر، أي يشترط كون ما يدعى به ملكاً لازماً للمدعي، أو لم يدعي له على المدعى عليه لملكاً متزلاً يجوز للمدعى عليه الرجوع عنه، مثل دعوى الهبة والقبض بالإذن فإن الهبة بدونه لا تلزم.

فلو ادعى هبة مال معين مجرداً عن القبض لا يسمع، وإذا ضمم إليها (أقبضتي) ونحوه. مثل هبة يلزمك التسليم التي. يقبل. دليله أن الهبة أعم من المقبوضة وغيرها، ولا يلزمه إلا المقبوضة، فلا فائدة في اثباتها، إذ لم يمكن الحكم بالتسليم، ولأنه قد يكون وهو ثم رجع فلا يلزمه شيء، هكذا علل.

وفيه تأمل، لأنه إذا ثبت الهبة، قد يترتب عليها الفائدة، مثل أن يكون ناذراً أقاص كل هبة، وعدم الرجوع، أو لأنه لو كان اللزوم شرطاً، لزم (عدم - خ) (سماع - خ) الدعوى مع الإقباض أيضاً، إذ لا يلزم معه أبصاً في كثير من الأفراد مثل الأجنبي.

وأبصاً يلزم عدم دعوى شري حيون. لا مع ضم مضي زمان سقوط خياره الثلاثة وتفرق المجلس في سائر العقود ونحوها، والظاهر عدم القائل بذلك. وبالجملة، أصل الملك امر ولرومه آخر، ولكن فائدة، فيمكن دعوى أحدهما بدون الآخر، وإذا ثبت أحدهما يبقى الآخر، فإن سلم المدعى عليه ذلك، وآلا لا بد من إثبات ذلك الأمر الآخر إن أرد اللزوم، فيمكن أن يثبت أو يخلف كما في سائر الدعاوى، فتأمل.

على أنه قد يقال: المتبادر من هبة مال معين، الهبة الكاملة، فإنه عرفاً يفهم منه القبض، خصوصاً على مذهب من يجعل القبض شرطاً للصحة، لا اللزوم، فتأمل.

ولا دعوى أنَّ هذه بنت أمته، أو ضمَّ: ولدتها في ملكه
(ملكي - خ)، ما لم يصرَّح بدعوى ملكية (مالكية - خ) البنت.
ولا تُسمع البينة إلاً بذلك.

ثم اعلم ان قوله: (لازماً) غير واضح، ولو كان (ولازماً) كان أولى، ليكون
عظماً على (ما يصح تملكه) الذي هو مفعول (ان يدعى) أي بشرط في المدعي
التكليف وأن يدعي لنفسه، أو لمن له ولاية عليه ما يملكه هو أو من له الولاية،
وأن يكون ذلك لازماً على المدعى عليه.

بل كان الاظهر أن يقول: (وأن يكون ما يدعى به ممَّا يصح تملكه ولازماً
على المدعى عليه). وكان المصنف جعله حالاً عن (ما)، أو عن ضمير (تملكه)، أو
صفة محذوف.

قوله: «ولا دعوى الخ»، أي لا يسمع دعوى أنَّ هذه البنت بنت أمي
إذ قد يكون بنت أمته منكاً لغيره، فلا يستلزم كونها ابنة أمته كونها ملكه، وهو
ظاهر، إذ يصح كونها بنت أمته مع كونها لغيره، مثل أن ولدتها قبل أن تصير ملكه،
وكذا لو ضمَّ إليه (انه ولد منها) حين كون لأمته في ملكه) إذ قد تكون مزوجة بغير،
فتكون البنت حرة، أو يكون لمول روحها، بأن شرط كونها لمول الزوج.

وبالجملة لا تقبل الدعوى إلا مع صراحتها في كون المدعى به ملكاً لازماً
للمدعي على المدعى عليه. فقوله (ولا دعوى أنَّ هذه الخ) عطف على مفعول
(لا تُسمع) وهو (دعوى الهبة الخ) فهو أيضاً تفريع على اشتراط اللزوم.

ولكن فيه مسامحة، إذ الظاهر من اشتراط اللزوم، إخراج ما يكون منكاً
ولكن غير لازم، وهذه العبارة غير ظاهرة في الملك، فكأنه مصرع على اشتراط
التملك، فتأمل. وكان ينبغي أن يقول: ولا بد من الإتيان في الدعوى بعبارة صريحة
في الملكية فلا تُسمع دعوى أنَّ هذه الخ، فتأمل.

قوله: «ولا تُسمع الخ»، أي ولا تُسمع البينة أيضاً إلا بملكيتها بحيث

وكذا هذه ثمرة نخلي.
ولو أقر الخصم بذلك لم يحكم عليه.

تكون صريحة في الملكية، ولا يكفي أن يقول البينة: (هذه بنت أمه)، ولو ضم إليه (ولدت في ملكه)، لما أمّر.

قوله: «وكذا الخ». أي كذا لا تسمع الدعوى إذا قال المدعي: هذه الثمرة هي ثمرة نخلي، ليس ما تقدم في بنت أمه، وكذا لو ضم ثمرتها في ملكي، لاحتمال أن باع ثمرتها قبل الإثمار بشرائط صحته، مثل أن يضم إليه شيئاً أو سين متعدّد، ولاحتمال خروجها عن ملكه فلا بد من التصريح بكونها ملكه.

وكذا لا تسمع البينة إلا على ما يدل صريحه على الملكية، فلا يسمع في جميع ما تقدم إلا أن يصرح بالملكية، فتأمل. ()
فيمكن سماعها في مثله، إذ ثبت أنه كان فرع ملكه، وتابع له في الملك، والأصل عدم الخروج والتخلف حتى يثبت، ولهذا تسمع الدعوى بالملك القديم، بل يقدم على الحادث عند جماعة، فتأمل.

قوله: «ولو أقر الخصم الخ». أي لو أقر المدعي عليه أن هذه الثمرة ثمرة نخل المدعي لا يحكم عليه بالتسليم، وبأنه ملك المدعي، لعدم الصراحة في الإقرار بأنه ليس له وأنه للمدعي، فإن كون ثمرة نخله نعم، وكذا في بنت أمه.
وفيه ما مر، فإن الأصل إذا كن للمدعي وقد اعترف المدعي عليه أن هذا الفرع من الأصل الذي له فيلزم أن يكون الفرع له بحسب الظاهر حتى يعلم عديمه، فتأمل.

قال في شرح الشرائع: إنه إذا قيد إقرار بما ينافي لتبعية لا يلزمه شيء، مثل أن يقول: ثمرة نخلته وبنت أمه لكهالي أو لزيد.
وأما إذا أطلق، فظاهر كلام المصنف أن يكون إقراراً بالولد والثمره عملاً بالظاهر من كونها تابعين للأصل.

وبحكم لو قال: هذا الغزل من قطنه أو الدقيق من حنطته.
ولو قالت هذا زوجي، كفى في دعوى النكاح من غير توقف على
ادعاء حقوقها.

وقال أيضاً: وتنع المصنف على هذا الحكم العلامة في القواعد والنهاية
(التحرير- خ ل).

والفرق بين الدعوى والإقرار لا يخضع عن إشكال، والاحتمال قائم، والفرق
بالعمل بالظاهر في الإقرار دون الدعوى لأدليل عليه.
وهو كذلك، فإنه إذا كان الإقرار مسموعاً ينبغي أن يكون الدعوى
مسموعة، لاحتمال أن يقر المدعى ويلزمه المطلوب، وكذا البينة.

بل الطاهر أن يعتبر التصريح في الإقرار، إذ لو فسر إقراره بالمحتمل عرفاً، بل
غير ذلك أيضاً، سمع، مثل أن لو فتر المال العظيم شيء قليل جداً، أو أراد بالعظيم
من حيث الحلية.

فيحتمل أن يقبل هـ أيضاً قبول الدعوى والبينة، خصوصاً في ثمرة
النحلة، ولكن يقبل هـ التفسير بما يفي.

وكذا نزاعه بعد البينة بذلك، بأن يقول أنها ليست بصريحة في المطلوب،
نعم لو قيل بعدم سماع الإقرار أنه عدم سماع الدعوى والبينة كما قاله في المتن،
فتأمل.

قوله: «وبحكم الخ». أي يحكم على شخص لو أقر أن هذا الغزل من
قطن فلان أو أن هذا الدقيق من حنطته بأن هذا إقرار بأن هذا الغزل للمقر له
الذي صاحب القطن، وكذا الدقيق، فإن لغزل والدقيق ليسا بفرعين لهما، بل هما
القطن والحنطة بتغير وصف ما، فهو عينه، مثل أن يقول: هذه الحنطة وهذا القطن له
فتصح دعواه والاشهاد عليه أيضاً.

قوله: «ولو قالت الخ». لو قالت امرأة أن هذا زوجي فهو إقرار بالزوجية

ولو ادعى علم المشهود له بفسق الشاهدين، أو الحاكم، أو الإقرار، أو أنه قد حلف، ففي اليمين إشكال، لأنه ليس عين الحق، بل ينتفع فيه.

وأما زوجته، وذلك كافٍ في الدعوى إذا كان عرصها إثبات زوجيته، فهو دعوى مقبولة فتسمع، ونسمع البينة على ذلك، فإنها صريحة في الروحية، ولا يحتمل غيره، وعمولة على الصحة كساقى بدعاوى، مثل بيع وإحارة، فلا يحتاج إلى انضمام عدم كون العقد في البينة، وعدم ورود الفساد خلافاً لبعض العامة. ولا يحتاج إلى انضمام دعوى حق من حقوق نروجة أيضاً، مثل الكسوة والنفقة والمضاجعة وغيرها، فإن الزوجية أمر مستقر يمكن دعواها وإثباتها، فترتب عليه أمور أخرى، وهو ظاهر.

لعل إشارة إلى رد بعض الدعة، فإنه اعترى في سمعها انضمام حق مثل الصداق والنفقة.

قوله: «ولو ادعى علم المشهود له الخ». لو ادعى المكر بعد إقامة بينة المدعي فسق الشهود، أو القاضي، فيمكن أنه يسمع ويطالب بالبينة، ولكن في القاضي يحتاج إلى قاضي آخر، فإن أثبت بالبينة فلا يثبت الحكم، ولكن لا تسقط الدعوى، بل هي باقية كما كانت ويمكن أن لا تسمع، لعدم العائدة والفساد. وإن لم يكن بينة، وادعى عدم المدعي بذلك، فإن أقر المدعي به توقف الحكم إن كان قبله، وإن كان بعده انطله، ويحتاج في إثباتها إلى شهود أخرى، أو عند حاكم آخر.

وإن أكر المدعي، هل له تحليفه على علم لعدم بذلك أم لا؟ استشكله المصنف وغيره لأنه ليس بحق يثبت بالنيكول، أو برّد اليمين، ولأنه يقتضي الفساد. ولأنه يحصل به نفعه، لما مرّ من أنه إن أقر يبط، وتوقف الحكم. وقد لا يكون له بينة أخرى، فيحنف ويخلص من حقه، وهذا نفع يمكن دعواه.

وليس له تخليف الشاهد والقاضي، وإن نعه تكذيبهم أنفسهم.
وتسمع الدعوى بالدين المؤجل.

ويمنع اقتضاء الفساد، فإنه جرح في مقام الحاجة وهو جائز.
ويمنع أيضاً حصر فائدة السعى وإحلاف في حصول المال وثبوته بالنكول أو برد اليمين وهو ظاهر، ويوجد أمثاله.
وكذا البحث في دعوى انكسار قرار المدعي بفسق الشهود، أو بفسق الحاكم واعتراه به وإنكاره وطلب الحلف منه.
وكذا دعوى أنه حلف وحلف له فلا مطالبة له في الدنيا ولو بآبسة على مامر، فإن اعترف يبطل دعواه ولا يأخذ منه شيئاً، وإن أنكر يبطل حلفه، فإن حلف فهو ظاهر، وإن لم يحلف كنت تخليفه وسقوط حقوقه به، إن قيل بالقضاء بالنكول، والآ مع اليمين المردودة فالظاهر السماع في كل ذلك وعدم الإشكال.
إلا في دعوى فسق الحاكم، فإنه لا يخلو عن إشكال، فإنه أمين الإمام، وفتح هذا الباب موجب لعدم إجراء الأحكام، والطمع في الحكم، ولا يقبلون القضاء، فإن كل مكري يدعي فسق الحاكم، فتعطل الأمور وذلك فساد ظاهر، فتأمل.

قوله: «وليس له تخليف الشاهد والدين الخ». عدم استحقاق المنكر تخليف الشاهد ولا القاضي طاهر من العقل والنقل، فإنه يقتضي أن صاحب الحق يحلف لا الاحتمالي وأن البينة على السعي واليمين على من أنكر وليسا جدهما، إلا في مواضع ليس هذا منها، وإن يمين المدعي لا تكون لاثبات حق الخالف لا الغير، ولأنه ليس له بعد البينة إحلاف المدعي، لأن إحدى المحتين قائمة فلا يحتاج إلى الأخرى، فتحليف غيره بالطريق الأول، ولعله أراد الرد على بعض العامة، فتأمل.
قوله: «وتسمع الدعوى الخ». دليل سماع الدعوى بالدين المؤجل، هو

ولا تقتصر الدعوى إلى الكشف إلا في القتل.

صوم أدلة سماع الدعوى من العقل والقل وعدم صلاحية كونه ديناً مؤحلاً مانعاً، نعم إنما هو مانع الطلب بالفعل، لا الإثبات ولأنه قد يؤول إلى التضييع، إذ قد يكون قبل الحلول يمكن إثباته، لا بعده بفقد لشهود أو الحاكم، أو عيبته ونحو ذلك، وهو ظاهر.

قوله: «ولا تقتصر الخ». عدم افتقار لدعوى إلى التفصيل غير القتل هو المشهور، بل كاد يكون إجماعاً، سواء كان مدلاً أو غيره، من النكاح وغيره، لعدم أدلة الدعوى، ومقبولية الدعوى على إطلاق من غير تفصيل، وعدم كون الإجمال مانعاً.

ولأن أسباب الملك متكررة ومتكررة فقد منسى ولا يصحط، هو شرط التفصيل لأدى إلى تضييع الحقوق.

لعله اشترط بعض مطلقاً، وبعضهم خصص بالسكاح للاحتياط في المروح، ولا دليل عليه، والاحتياط فيها لا يقتضي التفصيل في الدعوى، بل يحتاج إلى الحجة في الإثبات، وعدم الحكم بوجده وعدمه إلا بالحجة، بل قد يؤول ذلك إلى عدم الاحتياط، إذ قد تكون الزوجية الصحيحة معلومة وسي تفصيلها، فلو لم يسمع مثلها لأدى الحكم بعدم الزوجية، فتزوج لروجة بزوح مع أنها زوجة غيره. نعم لو كان الحكم محتملاً يجب تفصيل، مثل القتل، فإن العمد يقتضي القصاص، والخطأ الدية على وجه خاص غير لوجه الذي يكون شبه العمد، فما لم يفصل لا يمكن الحكم بشيء خاص بخصوصه.

ولأنه إذا فات شيء بالحكم في القتل، لا يمكن استدراك ذلك بعينه فينبغي الملاحظة في ذلك، فإن النفس المقتولة لا يمكن تحصيلها بوجه، بخلاف غيره.

وقد ينتقض هذا بالنكاح، فإن الوطء لا يستدرك. قد يقال باستدراكه

فلو ادعى قرساً سمعت.
وهل يشترط الجزم أم يكفي الظن؟ إشكال.

برذها وبالمهر ممكن، بخلاف النفس.

على أنه يمكن الاكتفاء في لقتل أيضاً بعدم التفصيل، وعابته أنه لا يمكن إثبات حكم بخصوصه، وثبت أصه خصوصاً مع عدم إمكان التفصيل بالنسيان والاشتباه، وعدم التحقيق، وبحكم الأصل يمكن أن يحكم بالخطأ، إذ لو لم يسمع منه لأدى إلى إبطال دم امرئ معصوم مع إمكان إثباته بوجه ولا ضرر في ذلك، أو يحكم بالمصالحة، فتأمل.

قوله: «فلو ادعى الخ»، متفرع عن سماع الدعوى مجملاً من غير تفصيل. ولعل المراد أنه لو ادعى مدع أن له حكم شخص قرساً معينة موصف الرفع للجهالة بحيث يصح بيعه وصفاً، أو عينه بقوله الفرس العلانية ولم يذكر سبه من أنه اشترى منه أو غيره، سمعت دعوته فأنها دعوى صحيحة حالية عن الموانع.

ولو لم تكن معينة وقلنا بصحة دعوى مجهول، مثل دعوى بيتي ماء، ودابة ما كما هو رأي المصنف، لصحت أيضاً وسمعت، وهو ظاهر.

قوله: «وهل يشترط الحرم الخ»، ظاهر العبارة أن الإشكال في اشتراط جزم المدعي ثبوت المدعى في ذمة المدعى عليه في نفس الأمر، بمعنى أن يكون جازماً بالحق، ومجرد الظن غير كافٍ.

ينشأ من المتبادر من دعوى على شخص في شيء كونه جازماً بذلك ولأن من لوازمه جواز اليمين إن ردت إليه، ولا يمين لا مع العلم، بل الحكم بمجرد النكول أيضاً على المدعى عليه وحذ الحق منه مع عدم علم المدعي به أيضاً مشكل. ومن عموم أدلة الدعوى مثل: «أن احكم بينهم بما أنزل الله» (١)، «فلا

وَرَبَّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يَحْكُمُونَكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ» (١) وجميع التبادر بحيث يكون حجة،
ويمنع أيضاً لزوم اليقين على تفسير الرد، أو لقضاء بالنكول.

فيحتمل أن يجوز استدعوى الظن، فإن سمع الخصم وأقر، أو شهد به
الشهود، يأخذ المدعى على الظاهر، والآ فلا يأخذه بمجرد النكول عن اليقين، وإن قيل
بالقضاء بالنكول في غير هذه الصورة بعدم ثبوت الحق، لاحتمال تعظيم اليقين
وكراهيتها (كراهيتها - ح)، ولا يحذف إن رد عنه ويسكون ذلك من لوازم الدعوى
الجازمة اليقينية لا مطلقاً.

ويؤيده أنه إذا أقر شخص بأن لريده عنه كذا ولم يعرف هو مصادره،
فالظاهر أنه يجوز أخذه، ومع الظن بالطريق الأول.
وكذا إذا شهد الشاهدان على ذلك بحسب ما يمكن سماع لدعوى، لاحتمال
أن يحصل الإقرار أو يثبت بالشهود.

بل إذا سمع الإقرار أو من الشهود ذلك، صح له الدعوى، فيمكن أن
يثبت عند الحاكم فيلزمه ويأخذ.

ولكن ينبغي أن يأتي بعبارة دالة على الظن، لا الحزم حذراً من الكذب
والتدليس، وليس الاتيان بالحزم ضرورة حتى يأتي ويؤري، وهو ظاهره.
قال في الشرائع: إيراد الدعوى بصيغة الحزم، ولو قال أظن، أو أتوهم لم
يسمع الخ.

قال في شرحه: نبه بقوله: (إيراد الدعوى بصيغة الحزم) على أن المعتبر من
الحزم ما كان في اللفظ، بأن يأتي بصيغة جازمة، مثل أن يقول: لي عندك كذا،
دون أن يقول: أظن، أو أتوهم كذا، سواء انضم إلى حزمه بالصيغة حزمه بالقلب

واعتقاده لاستحقاق الحق أم لا، والامر كذلك، فإن المدعى لا يشترط جزمه في نفس الامر الخ.

كذا قاله في الشرح أيضاً، وقال: ومن المعلوم أنه إذا كان للانسان بينة تشهد له بحق وهو لا يعلم به، أن له ب يدعي عند الحاكم لتشهد البينة له به. فيه أنه تدليس وكذب بغير ضرورة.

مع انه ما ذكر التورية فلا يجوز ولا شك في بُعد كونه مقصود المحقق، كيف، دليل المنع هو لزوم القضاء بالنكول ورد اليمين! وأنه لا بد من العلم، ليأخذ ويحلف.

والمحب من الشارح أنه ذكر ذلك، حيث قال: ووجه ما اختاره المصنف رحمه الله من اشتراط الجزم بالصيغة، أن المدعى يلزمها أن يعقبا يمين المدعى، أو القضاء بالنكول، وهما غير ممكنين مع عدم العلم بأصل الحق الخ.

فإذا كان وجه المصنف هو لزوم العلم، كيف يكون مقصوده حواز الدعوى مع عدم العلم، والظن مع إلتيان بعبارة دلة على العلم.

على أنه قد يمنع لزوم اليمين بالرد والقضاء بالنكول في كل الدعاوى، بل إما يكونان فيما إذا كان الدعوى مع العلم، وإذا لم يكن العلم، ولم يكن الشهود لم يثبت الدعوى سواء حلف المدعى عليه أو بكل أورد.

مع أنه قد يلتزم بحواز الأخذ مع لنكول من دون العلم على القول بالقضاء بالنكول كما احتمله في الشرح، ولكنه بعيد.

ويؤيد عدم لزوم القضاء ورد اليمين بمصطلق الدعوى، ما نقل المحقق من نجيب الدين محمد بن فدا سماع دعوى في التهمة، وإن لم تكن جارية، ويحلف المسكر من غير أن يترتب عليها رد اليمين على المدعى لعدم إمكانه، وهو ظاهر، فتأمل.

ولو أحاط الدين بالتركة، فالمحاكمة إلى الوارث فيما يدّعيه للميت.

قوله: «ولو أحاط الدين بالخ»، دلّ كون الخصومة والمحاكمة إلى الوارث لا إلى الدّيان. وإن استوعب ديهم تركته على تقدير أنها تنقل إلى الوارث، ولم الخيار في قضاء الدين عن التركة وغيرها، وقد نعتق بها الدين كمنعق أرش الجناية بركة الجاني فيتصرفون فيها كيف شاؤوا، ويضمون الدين أو لتعق الدين بالرهن، فلا يتصرفون فيها. أن اتركة ما لهم، فم يكن دعوى إثباتها إلا لهم، ولكن لا يجوز لهم المساعدة كدعوى سائر اموالهم، لا أن يترموا بقضاء الدين من غير التركة، وهو طاهر.

ولكن لتقدير غير طاهر، وقد مرّ البحث فيه، ويمكن أن سبحانه أيضاً، فتأمل.

ثم إنه قد يناقش في ظهور ذلك على ذلك التعبير أيضاً، لتعلق حقهم بها، فلهم أن تنازعوا ويدعوا الحضور في الدعوى حتى لا يتسامحوا، ولا يتفقوا مع الخصم والمدعى عليه ويصالحوا بأقل ويسقطوا، إذ عرفوا أن لا يصل إليهم، لأنه يأخذه الدّيان.

ويؤيده رواية أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام، عن الرجل يقتل وعليه دين وليس به مال، فهل لأوليائه أن يهوا دمه لقائه وعليه دين؟ فقال: إنّ أصحاب الدين هم الخصماء لقاتل، فإن وهب أولياؤه دية القاتل فجائز، وإن أرادوا القود ليس لهم ذلك حتى يضموا الدين بفروء، ولا فلا (١).
ولكن في السند محمد بن أسلم الجلي لمجهول (٢).

(١) الوسائل كتاب التجارة، باب ٢٤ من أبواب الدين واقرص ح ٢ ج ١٣ ص ١١٢.

(٢) والسند كما في تهذيب هكدي، محمد بن حسن الصفار عن محمد بن حسين بن أبي الخطاب، ص

محمد بن أسلم الجلي، عن موسى بن عبد الرحمن بن مكي، عن أبي بصير.

فإذا ادعى وسأل المدعي لمطالبه بالجواب، طوّل الخصم، فإن اعترف، ألزم، بأن يقول الحاكم: حكمت أو قضيت، أو أخرج عن حقه مع التماس المدعي، ولا ثبت الحق. ولو طلب أن يكتب عليه، أجب إن عرفه الحاكم، أو عرفه عدلان، وله أن يشهد بالخلية.

وفي المتن شيء، والمضمون غير موفق لقواعدهم، فافهم.
وأما على تقدير نقائها على حكم مال الميت، أو ينتقل إلى الديان، فغير ظاهر.

نعم هو محتمل على تقدير لقاء، فينفي الاجتماع أو التوكيل، وبشكل الخلف إن بكل المدعى عليه ورد اليمين، فلا بد من القول بعدمها كما في بعض الصور فتأمل.

قوله: «فإذا ادعى الخ». إذا ادعى المدعي عند الحاكم على خصمه، والخصم إن أجاب، وإلا فهل يحتاج الحاكم في مطالبة الجواب إلى سؤال المدعي ذلك، أم لا؟ قيل: نعم - كما هو ظاهر المتن - لأن الحق له فيقف على طله.
وقيل: لا، لأن الطلب حاصل، فإن الإنسان لا يُحصر خصمه في مجلس الحاكم وينبغي عليه ألا ويريد الجواب.

على أنه قد يقال: كون الحق له لا يستلزم توقفه على طبعه، أو أنه بعد الاحضار كان حق الحاكم، وهما ثابتان في الحكم بعد ثبوت المدعى، والظاهر فيها الثاني.

ورجح في الشرائع الأول في الأول، حيث قل: والوجه أنه يتوقف، وصتفه في الثاني حيث قل: هو يحكم عليه من دون مسألة المدعي؟ قيل: لا، لأنه حق له، فلا يستوى إلا بمسأله حيث عبر عنه بالقبيل، وهو غالباً يكون إشارة إليه.
وله أشار في شرحه بقوله: ونسب المصنف إلى القبيل إيداناً بضعفه، وكان ينبغي حينئذ ترجيح الأول بالطريق الأول، فإن الحقيقة ها أظهر.

لأنه نظر إلى أن الحكم بعد ظهور الحق حق الحاكم، فيحكم، طلب أم لا، بخلاف السؤال، فإنه بعد ما ثبت شيء، فنظر إلى أن الكلام في الإقرار والحق يثبت بمجرد ولا يحتاج إلى حكمه، فلكل أحد أن يحكم بثبوت الحق في ذمته بناء على إقراره بغير إذن صاحب الحق، فكذلك الحاكم بالطريق الأولى. فيه تأمل، إذ الحكم بالثبوت مشكوك، ولهذا لم يقدر أحد أن يشهد بشوته في ذمته، بل بإقراره، فليس الحكم إلا للحاكم لاجتهاده أن إقرار العقلاء على أنفسهم جائز ومحمود، وللإجماع، فحينئذ تجوز للحكم وأخذ الحق عنه لكل أحد بمحضاً للمقر له محل التأمل.

وظاهرهم يدل على الحوان، وذلك غير بعيد كأن قبول الإقرار على نفس المقر والإلزام صار ضرورياً لا يحتاج إلى الاستدلال والاجتهاد فتأمل. ويحتمل أن يكون مراده اختيار هذه القيل، حيث نقله وبطل دليله الذي هو كان سبب اختياره الثاني في الأول واكتفى بظهور ذلك.

وعلى التقادير فالخصم إما أن يقر، أو يسكر، أو يسكت فإن اعترف وأقر بإقرار صحيح شرعي - مشتمل على جميع شروط الصحة المتقدمة في بابها - ثبت المدعى والمقر به في ذمته ولا يفتقر ثبوته إلى حكم الحاكم، فله أن يأخذ منه بدون إذن الحاكم وحكمه على الوجه لمشروع وإليه أشار بقوله (وَأَلَّا ثَبَتَ لِحَقِّ) أي وإن لم يلزمه الحاكم ويحكم عليه ثبت، ففيه مسامحة ما، ففهم.

بخلاف البينة، فإن الحق لا يثبت بها عندهم إلا بحكم الحاكم. فالبينة ليست حجة مطلقة لكل أحد، بل للحاكم، وبغيره مع حكمه، فتأمل.

فيمكن أن يجوز أخذ ما أقربه بنفسه وبغير الحاكم الشرعي إن كان عيناً وإن أمكن إثباته عند الحاكم، بخلاف ما ثبت بالبينة ما لم يعلم، فتأمل.

وللحاكم أيضاً أن يلزمه به ويحكم عليه به بعد سؤال المدعي أو قبله على

ويطالب السيد بجواب القصاص والأرث، لا العبد.
فإن ادعى الإعسار وعرف صدقه بالبينة، أو اعترف خصمه،

الخلافاً، بأن يقول: حكمت وقضيت عليك بكذا، أو ادفع حقه إليه، أو اخرج من حقه، ونحو ذلك.

ولو طلب المدعي بعد أن أعطى قرطاس بل المداد والقلم أيضاً أو واحد من بيت المال من الحاكم، أن يكتب عن المدعى عليه حجة للمدعى ثبوت الحق عليه عنده سواء حكم أم لا، أجبه الحاكم على ذلك.
ظاهرة وجوب الإجابة والقبول، وفيه خلاف.

وجه الوجوب أنه حجة له كالحكم والإشهاد، ووجه العدم أن الذي يجب عليه الحكم والإشهاد، لا عين له دليلهما، ولأصل العدم.
لعل الاستحباب أرجح حتى يثبت الوجوب، إلا أن يكون وصول الحق موقوفاً على الكتابة.

فعل تقديرها، فيكتب اسمه ونسبه إن عرفه نفسه، وإلا تخير بين أن يعرف ذلك بشاهدين عدلين إن أمكن، فيكتب ذلك، وبين أن يكتب حليته بحيث يمتاز عن غيره.

ويمكن التحير على تقدير معرفة النسب بنفسه أيضاً، وينبغي الجمع بينهما ليعد عن التزوير، ويحتاج في تحقيق الاسم والنسب وغيره بحيث لا يشبه ولا يزور.
قوله: «ويطالب الخ». يعني إذا ادعى على مملوك بما يوجب قصاص نفسه، أو طرفه، أو أرث جنسية كدسك، يطالب السيد بالجواب، لا المملوك، فإن إقراره غير مقبول فيما يوجب شيئاً في نفسه قصاصاً أو مالاً، فإنه في الحقيقة إقرار بلزوم الحق على السيد، وهو ظاهر وكأنه لا خلاف فيه. نعم إذا كان الموجب بحيث يوجب عليه شيئاً بعد العتق يسمع إقراره فيه.

قوله: «فإن ادعى الإعسار الخ». أي لو ادعى المدعى عليه الإعسار

أنظر حتى يوسع الله تعالى عليه، وإلا صوب بالبينة إن كان له مال ظاهر، أو كان أصل الدعوى مالا، وإلا حلف.

بالمدعى بعد ثبوته عليه على أي وجه كان فإن عرف ذلك، إتما يعلم الحاكم، أو تصديق المدعى، أو بالبينة الشرعية، فالمشهور بين الأصحاب أنه يُنظر، ويحلى سبيله حتى يوسع الله عليه ويقدر على أداء الحق، أو بعضه، فيؤخذ ما يقدر، لقوله تعالى: «وَأَنْ كَانَ دُوعُسْرَةً فَنَظَرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ» (١).

قال في الشرائع: فإن استبان فقره أنظره، وفي تسديمه إلى عزمائه ليستعملوه أو يؤاخروه روايتان (٢) أشهرهما إلا نظر حتى يوسع.

قال في شرحه: الرواية الدالة على ذلك لم تحصرني حال الكتابة، وذكر بعضهم أنها ليست موحودة أصلاً.

وجعلها صاحب كشف الرموز رواية زرارة عن الباقر عليه السلام. كان علي عليه السلام لا يحبس في الدين إلا ثلاثة، الغاصب، ومن أكل مال اليتيم ظلماً، ومن اتهم على أمانة فذهب بها، ومن وحد له شيئاً ناعه غائباً كان أو شاهداً (٣).

ولا دلالة في هذه الرواية على المدعى، فضلاً عن كونه أشهر، وهي صحيحة مذكورة في زيادات القضاء من التهذيب. ويمكن توجيه الدلالة، بأنها تدل على عدم الحبس إلا في الثلاثة قادراً كان

(١) البقرة. ٢٨٠.

(٢) يمكن أن يكون نظره إلى مدروءة نوبائل باب ٧ من كتاب جرح ٣. ولفظ الحديث (عن جعفر عن أبيه أن عبداً عليه السلام كان يحبس في الدين ثم يفر، فرب كذب له أو أعطى العزماء، وإن لم يكن له مال دفعه إلى العزماء فيقول هم اصنعوا به ما شئتم أو شتم وخرجه وإن شتم استعملوه الحديث) وراجع أيضاً باقي أحاديث الباب.

(٣) الوسائل كتاب القضاء باب ١١ من نوب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ج ٢ ص ١٣ ص ١٤٨.

أو عاجزاً، حرج انقادر بالإجماع ونحوه، وبقي المدين والغريم غير الثلاثة فيها، فعلم أن لا يحبس مع العجز، وانتسلم إلى خصم ليستعملوه أو يؤاجروه حبس. أو أنه إذا لم يحجر حبسه مع محجره، بل مع القدرة على ظاهر الرواية، لم يحجز استعماله ومؤاجرته بالطريق الأولى.

أو يفهم من سوق الرواية أنه ما كان يستعمل المدين، فتأمل. على أن عدم الدلالة لا ينافي شهرتها، وأنه لا يريد صاحب الكشف بيان الأشهر الذي قاله المصنف، أو أراد مصنف أن مصمومها أشهر لانفسها. ويمكن كونها رواية غياث بن إبراهيم، عن حمفر، عن أبيه، أن علياً عليه السلام كان يحبس في سجين، فإذا تبيّن له حاجة وإفلاس حتى يسبّله حتى يستفيد ماله (١).

ويمكن كونها رواية السكوني المذكورة عند رواية زرارة المتقدمة، عن حمفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام أن امرأة استعدت على زوجها أنه لا ينطق عليها وكان زوجها معسراً، فبني أن يحبسه وقال: إن مع العسر يسراً (٢).

ولا شك أنه يفهم من هذه الرواية عدم استعمال الروح ومؤاجرته في تحصيل نفقة الزوجة، لقوله (أبي أن يحبسه) خصوصاً وقال (إن مع العسر يسراً) فالغير بالطريق الأولى، أو بالمساواة بوجود لعنة (العنة - خ)، وهو قوله: إن مع العسر يسراً، فافهم، ولا يفهم ضعف السند. ونقل في الاستبصار رواية الاستعمال، ورواية زرارة ورواية غياث، وجمع بينها بحمل على الحبس على سبيل العقوبة، أو على الحبس الطويل، فحوز الحبس في سجين حتى تبيّن أن له ماله أم لا، وكذا جمع في

(١) نوازل باب ٧ من كتاب المحرّج ١ ج ١٣ ص ١٤٨.

(٢) نوازل باب ٧ من كتاب المحرّج ٢ ج ١٣ ص ١٤٨.

التهذيب بين رواية زرارة والسكوني.

وهو بعيد كما ترى فإن الحبس عقوبة لا وجه لها قبل الاستحقاق، وهو ظاهر، على أنه يلزم عدم الحبس الطويل إلا في الثلاثة، وذلك ليس بصحيح، وهو ظاهر، فالحمل الأول أولى.

ولعل المراد بالسجن المذكور في رواية زرارة هو القيد ونحوه، فيمكن أن يقال أن يراد (١) عليه السلام عدم الحبس فيه، لا هذه الثلاثة. على أنه لا يحتاج إلى الجمع، لضعف رواية غير زرارة ومخالفتها للعقل والنقل فتأمل.

ونقل عن نهاية الشيخ القوس **سليم المديني** الغريم ليستعمله أو يؤاخره، لرواية السكوني، عن الصادق أن علياً عليه السلام كان يحبس في الدين ثم يطر إن كان له مال أعطى الغرماء، وإن لم يكن له مال دفعه إلى الغرماء، فيقول لهم: اصنعوا به ما شئتم، إن شئتم آخروه (واجروه - ثل)، وإن شئتم استعملوه (٢).

وأنت تعلم أنه لا يمكن في مثل هذه مسألة العمل بمثل هذه الرواية المخالفة للعقل، فإن حبس شخص قبل موحه غير معقول وإن تسليط شخص على آخر أي شيء شاء يفسد به مع عزه، مما يأناه العقل والنقل من عموم القرآن وخصوصه فتطرة إلى ميسرة (٣)، والحديث وخصوص الرواية المتقدمة، والشهرة.

نعم تفصيل ابن حمزة غير بعيد وهو أنه إذا ثبت إحصاءه حلّي صيله، إن لم يكن ذا حرفة فيكسب بها، وإلا دفعه إليه ليستعمله فيها، وما فصل عن قوته وقوت عياله، أخذه بحقه.

(١) هكذا في النسخ كلها ولعل الأصوب (يريد).

(٢) الوسائل باب ٧ من كتاب الحجر حديث ٣.

(٣) البقرة: ٢٨٠.

ويمكن حمل رواية سكوي لمتقدمة عليه، للجمع بين الأدلة.

قال في المختلف. ومأقوله بن حرمة ليس بعيداً من الصواب، لأنه متمكن من أداء ماوجب عليه، وإيماء صاحب الدين، فيحب عليه كما يحب عليه السعي في المؤونة.

ولأنه مع تمكنه من الكسب لا يكون معسراً، لأن السار كما يتحقق بالقدر على المال، يتحقق بالقدر على تحصيله، ولهذا مع القادر على الكسب من أخذ الزكاة.

وهذه الأدلة لا بأس بها، إلا أنها لا تدل على ما ذكره من مذهب ابن حرمة من تسليم الدين إلى العريم لستعمله، فيمكن كون ذلك كفاية عن وجوب الكسب إذا كان ذا كسب وحرفة يقدر معها من تحصيل ما يصرفه في الدين، ولكن لا يكون معقلاً لما يحب عليه، ولا يكون شافئاً لا يتحمل مثله عادة فيكون الكسب لتحصيله واجباً، كما إذا كان عنده عروض من غير حسن ما يجب عليه، يجب عليه أن يبيع ويحصل ما هو من حسن ما عليه عن أي وجه كان، فتأمل. فيأمره الحاكم بذلك، فإن لم يفعل يستعمله الحاكم، أو يوكل عليه العريم لستعمله وبأحد ما حصل.

وذلك غير بعيد، للجمع بين الحقيين، ولأن الكسب متى يتوقف عليه الواجب، إذ وفاء الدين واجب مع القدرة، ولا شك أن صاحب الحرفة والصناعة على الوجه المفروض قادر، ولا تنافيه آية البطرة إلى الميسرة، فإنها مقيدة بذي عُسرة، وقد يمنع كون المفروض كذلك، إذ المتبادر منه إلى الذهن العاجز على لوجه المتعارف بالكلية، فتأمل فيه.

وإن لم يعلم اعساره وعلم أنه كان به ما - ولو كان ذلك المال هو المدعى به، وأصل الدعوى بأن كان قرضاً عنه، أو ثمن مبيع مردود إليه بصيب ونحوه - كلف بالبينة على قذف ذلك المال، وإن لم يكن له بينة بذلك، قالوا: يُجْحَس حتى

يثبت ذلك بالبينة، أو يخرج عن حقه، أو يخرج صاحبه الحق.
لعلّ دليبه أنّ الحق ثابت عليه والمال كان موجوداً والأصل بقاؤه، فتلفه
غير مسموع إلا بالبينة، وليست، فيحس حتى بقره وفي لعقيه. أو يثبت التلف.
ورواية غياث المتقدمة، ومثلها رواية الأصغرس نبأته عن أمير المؤمنين
عليه السلام (١).

وكأنه المراد بما يؤخذ (بوجد - خ) في مثل هذه الرواية والعبرة أنه يحس
حتى يتبين الإعسار وإذا تبين خلى سبيله.

ومع ذلك لا يخلو عن شيء، إذ قد لا يكون به بينة ويكون معسراً والمال
تالفاً ولم يكن مما طلاً طالماً حتى يحلّ عرقه وعشوته عاحلة من غير ظهور وجهها،
ومجرد وجود مال عنده لا يستلزم بقاء الحق يحبس لإعطائه، والرواية مع ضعفها
ليست بظاهرة في المطلوب، والحسن بعيد، خصوصاً إذا كان ظاهر حاله إتلافه،
مثل أن يستقرض ليخرجه في مؤنته مع حاجته، أو وحد عنده ولكن يحتاج كل يوم
إلى نفقة.

فالظاهر من حاله أنه أخرج، ومن أن يأتي بالبينة حين إخراج كل درهم
درهم، فيمكن عدم الحس، بل الإحلاف على عدم بقائه عنده، فتأقّل، ويخلي
سبيله إلى ميسرة.

ويؤيده ظاهر الآية، فإن لظاهر من كونه دُعرة بحسب الظاهر لا في
نفس الأمر، وهو حينئذ كذلك، فيمكن عدم الإيمان أيضاً لذلك، إلا أنه لما ادّعي
عليه المال - وقد عدم وجوده، ولم يمكن للمدعي إثبات بقائه الآن، والاستصحاب
يقتضي البقاء، وأنكر هو وجوده - أحلف.

(١) الوسائل باب ١١ حديث ١ من أبواب كميّة الحكم ج ١٨ ص ١٨٠.

وإن أنكر طوالب المدعى بالبينة، فإن قال: لا بينة لي، وطالب
إحلاف المنكر، أحلف وبرىء، ويأثم لو أعاد المطالبة، ولا يحل له
المقاصة.

ويمكن حل الحبس على المراقبة.

ولا شك أن الترك بالكيفية إلى مبصرة أولى، لاحتمال دخوله تحت ظاهر
الآية، وللأخبار الدالة على المسحقة، وموساة الإخوة وحسن الاقتضاء وعدم
التصديق على الإخوة «وَأَنْ تَصَلُّوْا حَيْرَ لَكُمْ» (١).

وإن لم يعلم وجود مال أصلاً، كأن تكون الدعوى صداق الزوجة، أو
نفقتها، أو أرش الجارية، وأقر به المدعى عليه، وادعى الإعسار ولم يمكن الإثبات
بالبينة، قالوا: حلف وخلي.

وفيه أيضاً تأمل، وعدم الإحلاف أظهر، لما مر من ظاهر الآية وغيره،
ولعدم الدليل على ذلك، إلا أن يدعى عليه وجود مال وأكر، فيدخل تحت عموم:
اليمين على من أنكر مع أنه مخالف لظاهر الآية وما مر، ولا شك أن الترك أولى، لما
مر.

قوله: «وإن أنكر الح». إذا ادعى المدعى وكان جواب المدعى عليه هو
الإنكار، طوالب المدعى بالبينة، لقوله عليه السلام: البينة على المدعى (٢)، كما مر فإن
حصلت البينة الشرعية بحيث يحكم بها عليه، يحكم عليه بعد سؤاله، ولا يثبت
الحق عندهم إلا بالحكم، فإن مجرد البينة لا يكفي، فإن لاحتجاده ونظره دخلاً في
الإثبات، فلا بد من انضمامه، فكأنها ليست بحجة شرعية مطلقاً كالإقرار، بل
للعاكم، ومع الحكم، لغيره أيضاً.

(١) بقرة: ٢٨٠.

(٢) راجع مسائل باب ٣ من أبواب كيفية الحكم ح ١٨ ص ١٧٠ وباب ٢٥ حديث ٣ منها ص ٢١٥.

هنا رد أو بكل حلف المدعي ، فإن بكل بطل حقه . ولو حلف المنكر من غير مسألة المدعي الإحلاف ، وقعت لاغية ، وإن كانت بأمر الحاكم . ولو أقام المدعي بيته بعد إحلاف الخصم لم يسمع ، وإن لم يشترط سقوط الحق باليمين ، أو سبها . نعم ، لو أكذب الخالف نفسه طوالب وقوصص .

وإن لم تحصل وقال : لا بيته لي ، فإن حل المدعي سيله فهو الأول ، وإن طلب إحلاف المنكر له ذلك ، ويحد إليه ، فإن حلف بغير سؤال المدعي ، تقع اليمين لاغية ، فوجودها كعدمها ، فله سبها بعد ، وإن حلف بحكم الحاكم ، لأنه حقه . لعله إجماعي .

وإن أحلعه بسؤاله برئ دمه المدعى عليه في الدنيا ، بمعنى أنه لا يجوز له مطالته ، فأثم لو فعل ، ولا الاقتصاص من ماله لو طفر به ، بل ولا الدعوى . وإن كانت له بيته ، فلو أقامها بعد حلف المدعى عليه لم يسمع ، سواء شرط سقوط الدعوى أم لا ، وسواء قال : كان لي بيته ونسيتها ونحو ذلك وطبت اليمين ، أم لا ، وهو إشارة إلى رد من قال بالسماع حينئذ ، وقد مر البحث فيه ، وسيجيء الدليل على سقوطها مطلقاً .

نعم لو أكذب المدعى عليه نفسه بعد الحلف وأقر بالحق يحل له مطالته وأخذ الحق منه ، بل يمكن مقاضته أيضاً ، لأن إقرار العقلاء على أنفسهم جائز ، ولعنه لإحلاف فيه أيضاً ، ولعموم دليل المقاضة ، فيخصص عموم أدلة السقوط بالعقل والنقل ، فتأمل .

قوله : « فإن رد الخ » . جوار رد المدعى عليه اليمين على المدعي مشهور بين الأصحاب ، بل مانع فيه خلافاً ، وعليه رويات (١) .

(١) الوسائل كتاب القضاء باب ٧ من أبواب كمية الحكم وأحكام الدعوى ، فراجع .

والظاهر أنه يكون في موضع ثبوت الحق بذلك للمدعي نفسه، ويكون ممّا جاره اليمين. فلا يمين على المدعى عليه إذا كان وكيلًا وإن علم المدعى. ولكن يحتمل أن يطالب المدعى عليه توقّف الخصومة إلى أن يحضر المدعى ليردّ عليه اليمين، كما في وكيل المدعى عليه، فتأمل.

وكذا لا يمين عليه إذا ادعى بالظن، كما مرّ.

وكذا لا يمين على وصي الأيتام إذا ادعى، بل على أوليائهم مطلقاً.

وكذا على الوصي إذا ادعى حقاً أو خمساً أو زكاة ونحو ذلك في ذمة الميت مع كونه وصياً، فأنكر الوارث ذلك، وردّ اليمين على الوصي، وغير ذلك من الصور.

هكذا قالوه، وليس ببعيد، وحينئذٍ يلزم المدعى عليه على تقدير الإنكار، إما دفع الحق للمدعى، أو اليمين!

وقال في شرح الشرائع: إن كان الوارث يتيم، أخر حتى يبلغ ويرشد.

وفيه تأمل، لاحتمار وجوب الإخراج على الوي بعد علمه بذلك، إلا أن يكون مقصوده لحوف ضمانه على تقدير إنكار ليتيم بعد ذلك فتأمل.

وبعد ردّ اليمين على المدعى، فإن حلف استحقّ المدعى من غير نزاع، كأنه للإجماع، ويشعر به بعض الأخبار (١) ويؤيده الاعتبار.

نعم إنما اسراع في أن يمينه بمنزلة البيعة، أو بمنزلة إقرار المدعى عليه.

وجه الأول، أنها حجة له كبيعة، فهي تكون بمنزلة.

وجه الثاني، أن ثبوت الحق من جهة المدعى عليه بنكوله وردّه، فيكون بمنزلة صدور الإقرار بالحق فيه.

ولعله بالإقرار أشبه، فإن عدم حلفه يشعر بعلمه بالحق، وأنه كاذب في

(١) نوازل باب ٧ من أبواب كيفية الحكم خصوصاً ج ٤ ج ١٨ ص ١٧٦.

الإنكار، ولا يحلف لكذبه، وإلا حلف، وفزعوا على الخلاف فروعاً كثيرة.
(منها) أنه إذا أقام المدعى عليه البيعة بأداء الحق، أو على إبراء المدعى له عنه بعد ما حلف، فإنه على الأول يُسمع، فإنه يصير مثل تعارض البيعتين، وعلى الثاني، لا، لأن البيعة إذا كانت مكذبة لقوله، لا تُسمع.
(ومنها) أنه يحتاج بعد اليمين إلى الحاكم، فعلى الأول يحتاج بخلاف الثاني.

وغير ذلك من الفروع والكثيرة المذكورة في مظاهها، هكذا قالوا.
ولي فيه تأمل، إذ لا ينبغي الحكم على إطلاقه بأنها كالبينة أو كالإقرار والتفرع عليه، إذ لا دليل على شيء منه، بل بعض التعريفات كما رأيت، بل في الحقيقة قولهم: (كالبينة، أو كالإقرار) أجراه الفروع، واستتاعها محرد القياس والاعتبار والماسبة، فينبغي أن يقال أنه شيء برأيه، وينظر في كل فرع فرع بخصوصه، ويتأمل ويحكم على مقتضى الدليل في ذلك.

مثلاً، الطاهر في الفرع لأول عدم سماع بيعة المدعى عليه مطلقاً، لأن تركه البيعة واليمين وردها إلى المدعى، إنما صريح في أنه يلتزم بالحق بعد ذلك وأنه يخرج من العهدة حينئذٍ من غير نراع في ذلك، أو ظاهري ذلك بحيث يلزم به، فإن المدعي إنما أقدم على ذلك لذلك، وهو ظاهر.

ولأن الأخبار الدالة على إسقاط الدعوى بعد إحلاف المدعى عليه، تدل على إسقاط دعواه أيضاً بها، بل يمكن دعوى الأولوية.

ولأنه إذا لم يحلف المدعى يسقط دعواه لما سيحيى، فكذا سقوط دعوى المدعى عليه بعد إحلافه إياه، فتأمل.

ولأنه بعد ذلك لم يسمع إلى بذل يمينه فكذا بيته.
ولأنه يلزم التعارض بين اليمين والبيعة، وإذا كان حكمه حكم البيعة، يلزم

رجحان بيّنة المدعي - بناء على المشهور من رجحان بيّنته - فإن رجحان بيّنة المدعى عليه كما هو ظاهر كلامهم - على تفسير جعلها كاليّنة - يلزم خلاف ذلك ، مع كون مذهبهم في ترجيح البيّنات خلاف ذلك .

وكذا في الثاني عدم التوقف على حكم الحاكم ، لبعض ما مر .
ولأنّ توقف ثبوت الحق على حكم الحاكم خلاف الأصل أيضاً ، فإنّ الطاهر من الحجة ما يشتبه بها المتعنى ، بل لو لم يكن في البيّنة أيضاً إجماع لكان هناك أيضاً الثبوت بها متحماً .
وفيه تأمل .

ولأنّ سقوط الدعوى بسميّه لا يحتاج إلى حكم الحاكم ، فكذا يمين المدعي فإنها ليست بأضعف من ذلك ، بل أقوى ، فإنها مشته وموجبة وهي نافية وممانعة .
ولأنّهم يقولون أنه يشهد الحق بالنكول بناء على لقول بالقضاء به ، فكذلك يشهد باليمين المردودة على القول بالقضاء بها بالطريق الأول .
ولأنّهم قالوا لو بذل المنكر بعد النكول - وسيجيء في المتن - ، لم يلتفت إليه ، فكذا ينبغي أن لا يلتفت إلى بيّنة بعد ردّ اليمين وحصولها من المدعي بطلبه ، وهو ظاهر .

وبالجملة ينبغي التأمل والتدبر في حصول المروع واستخراجها بالدليل .
ثم إن نكل المدعي وامتنع من اليمين بطل حقه ، وليس له مطالبة الخصم .
وسنبي أن يقال : يسأله الحاكم عن سبب ذلك ، فإن ذكر عذراً محتملاً لإثبات الحق بوجه آخر ، مثل أن يقول لي بيّنة متحضر ، أو نسيته ، أو سد ذكرها ، أو قد يقر الخصم بالحق ، ويحذرك ، والحكم بسقوطه محل التأمل .
وإن لم يذكر بل يقول : ما أريد أن أحلف ، فإن اليمين مكروهة غير مرغوبة ، أو لم يذكر شيئاً حينئذ يسقط حقه به ، وليس له مطالبة الخصم بعد ذلك

واستشاف الدعوى ولو في مجلس آخر وقاصي آخر.
بل يمكن عدم جوار أخذ الحق المدعى منه عن وجه المقابلة كما في صورة
إحلافه المدعى عليه.

وقيل: إنما يسقط في هذا المجلس فقط.
وقال في شرح الشرائع - وهو الأصح -: إلا أن يأتي ببينة.
وفيه تأمل، إذ الدليل يدل على سقوطه مطلقاً، فإن نكوله عن اليمين بمنزلة
الإقرار بعدم الحق المدعى به. ولأنه يلزم عدم الانتقص، فإنه قديماً بالخصم، وهكذا.
والعمدة في ذلك صحيحة محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام في
الرجل يدعي ولا بينة له؟ قال: يستحلفه، فإن رد اليمين على صاحب الحق فلم
يحلف فلا حق له (١).

ورواية عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يدعي عليه
الحق ولا بينة للمدعي؟ قال: يستحلف، أو يرد اليمين على صاحب الحق، فإن لم
يفعل فلا حق له (٢).

وفي السند القاسم بن سليمان المجهول (٣).
ورواية أبان عن حبل، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا أقام المدعي
البينة فليس عليه يمين، وإن لم يقم البينة فردّ عليه الذي ادّعى عليه اليمين فأبى
(أن يحلف - خ) فلا حق له (٤) هكذا في لفقيه، لعنه أبان بن عثمان الذي طريقه

(١) الوسائل كتاب النقص باب ٧ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ج ١ ص ١٨.

(٢) الوسائل كتاب النقص باب ٧ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ج ٢.

(٣) والسند كما في الكافي هكذا محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن حسين بن سعيد، عن النضر

بن مويّد، عن القاسم بن سليمان، عن عبيد بن زرارة.

(٤) الوسائل كتاب النقص باب ٧ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ج ١ ص ١٨.

إليه صحيح.

والظاهر أنه ثقة.

ومثلها رواية علي بن الحكم أو غيره عن أبان عن أبي العباس في الكافي إلا أنه بدل (المدعي) (الرجل) (١).

وما في رواية محمد بن عيسى، عن يونس، عن روه قال: استخراج الحقوق بأربعة وجوه، بشهادة رجلين عدلين، فإن لم يكونا رجلين وامرأتان، فإن لم تكن امرأتان، فرجل وميمين المدعي، فإن لم يكن شاهداً، فاليمين على المدعي عليه، فإن لم يحلف ورد اليمين على المدعي فهي واجبة عليه أن يحلف، ويأخذ حقه، فإن أبي أن يحلف فلا شيء له (٢).

وفي السند ما ترى، وأمن لا يخلو عن شيء ما.

فدلالة هذه الأحكام مطلقة لا يخرج عنها ما لو أظهر عدراً مثل أن قال: أريد أن أقیم بيته، أو أأشاور الفقهاء، أو أنظر في الحساب، ونحو ذلك كما مر. ولكن قال في شرح الشرائع: لم يبطل حقه حينئذ.

فإن كان إجماعاً (إجماع - خ ل) فلا بأس، والآ فحل التأمل لظاهر الروايات.

ويحتمل معه، والتخصيص للأصل والاعتبار، فليس يبعد بقاء الدعوى حينئذ.

ثم ذكر وجهين في مدة الإمهال، وقال: أجودهما عدم التقدير، فإن الحق للمدعي فله التأخير إلى متى أراد، بخلاف يمين المدعي عليه فإن الحق للمدعي، فتأمل.

(١) الوسائل، كتاب القضاء، ج ٨ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ج ٢ ص ١٨ من ١٧٨.

(٢) الوسائل، كتاب القضاء، باب ٧ من أبواب كيفية حكم وأحكام الدعوى ج ٤ ص ١٨ من ١٧٦.

ولو امتنع المنكر من اليمين ولردّ، قال له الحاكم: إن حلفت وإلا جعلتك ناكلاً، ثلاثاً.
فإن حلف، وإلا أحلف المدعي على رأي، وقضي عليه بالنكول على رأي.

قوله: «ولو امتنع المنكر الخ». أي لو امتنع المنكر من اليمين وردّها، يقول له الحاكم ثلاثاً: إن حلفت وتوبني أن يضمّ إليه. أو رددتها إلى المدعي وإلا جعلتك ناكلاً، معناه أنه يحكم عليه بمجرد ذلك، بالحق أو بردّ اليمين إلى المدعي، ثم يحكم عليه على ما هو مقتضى مذهبه.
وما رأيت لهم دليلاً عليه، لعلّ لهم دليلاً. ويحتمل أن يكون ذلك مستحباً، كما صرح به في الشرائع، حيث قال: استطهر رأ لا وجوباً.
قوله: «فإن حلف الخ». أي حلف المدعي عليه سقط الحق كما مرّ، وكذا إن ردّها على المدعي ولم يحلف، وقد مرّ تفصيله.
وأما إن لم يحلف ولا يردّ، ففيه اختلاف، فنقل عن الصدوقين والشيخين وأتباعهما، القول بالقضاء والحكم عليه باحق بمجرد النكول، وهو اختيار المحقق في الشرائع.

دليلهم الخبر المشهور المتقدم: البيئة على المدعي واليمين على المدعي عليه (١). والمتبادر منه كون كل واحدة مختصة بصاحبها، خرج منه ما ثبت بالدليل، مثل اليمين التي ردّها المدعي عليه، وبقي الباقي.
يمكن منع الحصر، وبعد لتسليم، يحتمل كونه كذلك، بأن ذلك في الأصل وظيفتهما لا مطلقاً، فلا ينافي وجود كل واحدة في الآخر بالعارض مثل الرد.
ولهذا قد تتعارض البيعتان وقيل: بتقديم بيئة المدعي، وقيل: بالعكس،

(١) راجع الوسائل كتاب القضاء باب ٣ من أبواب كعبة الحكم وأحكام الدعوى، ج ١٨ ص ١٧٠.

وسيجيء البحث في ذلك.

وصحيحة محمد بن مسلم أن أمير المؤمنين عليه السلام لما أراد أن يحلف الآخرس كتب: والله الذي لا إله إلا هو (في قوله): أن فلان بن فلان المدعي ليس له قبل فلان بن فلان - أعني لأخرس - حق ولا طلبة بوجه من الوجوه ولا سبب من الأسباب، ثم غسله وأمر الآخرس أن يشربه، فامتنعه فألزمه الدين (١). هي طويلة مذكورة في العقبة والتهذيب والكافي، اقتصرنا على موضع الحاجة.

وهي ظاهرة في عدم الرد، فبه عليه السلام حكم على الآخرس بعد بكونه عن اليمين بلا فصل دون أن يردّها على المدعي لمكان الغاء. قد يجمع دلالتها، فبأنها يفهم منه أنه حكم عليه بالحق، ويكون المراد بالإرامه الذين عدم السقوط ويكون الفرغ من سيده تحليته، كما هو المتبادر من أول الخبر، واقتصر على ذلك، وما بين الرد. وقد يكون معلوماً عندهم رد اليمين، أو رد بعد ذلك، فلا يلزم التأخير عن وقت الحاجة.

أويقال: قد يكون ذلك مخصوصاً بالآخرس، فإذا كان لا يشرب، هو اليمين يلزم الحق من دون الرد، ولا يلزم منه المطوب، وهو عدم الرد والحكم في جميع الدعاوى بمجرد السكوت لزوم الحق على المدعي عليه.

وهذا قدح ظاهر، وإن كان الأول بعيداً، إلا أن يثبت الإجماع بعدم الفرق. وما في رواية عبدالرحمان بن أبي عبد الله الآتية في اليمين على المدعي مع اليئنة، في الدعوى على الميت عن الكظم عليه السلام قال: فيمين المدعي عليه،

(١) الوسائل كتاب القضاء ج ٣٣ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى قطعة من ج ١ ص ١٨

فإن حلف فلا حق له، وإن لم يحلف، فعليه (١).
 أي إن لم يحلف المدعى عليه فعليه الحق للمدعي، فحكم بثبوت الحق له
 عليه بمجرد عدم الحلف، وهو القضاء بالنكول.
 ويمكن المناقشة في دلالتها، وبها غير طهرة في لزوم الحق بغير ردة اليمين. ولعل
 المقصود عدم سقوط الحق إن لم يحلف.
 ويؤيده ما ذكره في آخر هذه الرواية بعينها، ولو كان أي المدعى عليه حياً
 لألزم اليمين أو الحق أو برة اليمين.
 وهذه مؤيدة للقبح في رواية لأخرى، فافهم.

مع كلام في السند، بعدم توثيق يامين الصري، ووجود محمد بن
 عيسى (٢) كانه العبيدي الذي قد يطعنون فيه، وإن كان الظاهر أنه مقبول.
 ولا يدل قول ما في هذه الرواية من لزوم اليمين على المدعي مع البينة إذا
 كان الدعوى على الميت. على قول جميع ما في هذه الرواية، ولا توثيق من في سندها
 لاحتمال كون الحكم ثابته بغيرها مثل الإجماع ولشهرة وغيرهما، وهو ظاهر.
 وكأنه لذلك ما جعلت دليلاً على هذا الحكم، فلا يرد قول شارح الشرائع
 وهذه الرواية لم يذكرها في الاستدلال، مع أنها واضحة الدلالة، وهي من
 الروايات المتفقاة للأصحاب بالقبول، فتأمل.

ونقل عن المسوط والخلاف، والقاضي في المذهب، وابن الحنيد وابن
 إدريس، والمصنف في المختلف والمتن بل أكثر كتبه، وسائر المتأخرين، والمراد غير

(١) الوسائل كتاب قضاء باب ٤ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى فقه من ح ١ ح ١٨

ص ١٧٢.

(٢) سننه كما في لکي هكذا محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن
 يامين الضرير عن عبد الرحمان بن أبي عبدالله.

المحقق، ومن تابع الشيخ في الأول يقول بالقضاء بعد ردّ اليمين.
 دليلهم ما روي عنه صلى الله عليه وآله أنه ردّ اليمين على طالب الحق (١)
 وكأنها مروية بطريق العامة، وإن كدت مذكورة في كتبنا مثل المختلف.
 وما في بعض الروايات المتضمنة الدلالة على سقوط حق المدعي بترك حلفه
 مثل رواية عبيد بن زرارة (٢).
 وتدل عليه حسنة هشام، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: نردّ اليمين على
 المدعي (٣) كأن القاضي يردّها عليه.
 ويؤيده الإجماع المقول عن الخلاف.
 ولكن أنت تعلم ما في مثل هذا الإجماع، وعدم صحة الروايات. والصرحة
 فإنه قد يكون المراد بحسنة هشام ردّ المدعي عليه اليمين على المدعي، فلا يعلم لزوم
 ردّها مع نكوله، وعدم ردّها أيضاً، فلا ينفع كونه المسلم كون المرد المحلّ باللام للعموم.
 فقول شارح الشرائع - وعموم المدعي المردود عليه اليمين في رواية هشام،
 مبني على كون المفرد المحلّ باللام احسبة للعموم، وهو غير مرضي عند الأصوليين -.
 محل التأمل، فإنه يدل على صحة الاستدلال على تقدير عمومها، على أنه
 مختلف فيه عند الأصوليين وأهل العربية وأنه ينبغي أن لا يقول عند الأصوليين وأنه
 هنا ظاهرة في العموم عرفاً، وإن لم يكن لغة، فلم تكن هنا رواية صريحة صحيحة.
 فكانه لذلك قال في الشرائع: الأول اظهر، وهو المروي، حيث حصر
 الرواية فيه، فتأمل.


(١) روى الدارقطني عن ابن عمر بن حنبل عن ابن قدامة المدعي ج ١٠ ص ٣٠٠ نقلاً عن البصة الدمشقية:

ج ٣ ص ٨٨ ورواه في كنز العمال ج ٥ ص ٨٥٠ ج ١٤٤٤.

(٢) الوسائل كتاب القضاة باب ٧ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ج ٢.

(٣) الوسائل كتاب القضاء باب ٧ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ج ٣.

إلا أن هناك أيضاً ما كانت رواية صحيحة صريحة في المطلوب غير رواية الأحرص فإنها صحيحة وظاهرة فيه بحيث يجب اتباعها، وما نعرف قائلًا بالفرق. ويؤيده أنه قد يؤول ردّ اليمين على المدّعي إلى تضييع حقه من غير رضا المدّعي عليه وطلبه، بل بمجرد سكوته وامتناعه عن إيمين وردّه المشعر بثبوت الحق في دمه بأن لا يحلف المدّعي خوفاً أو جهلاً فيسقط حقه لما تقدم من الروايات الدالة عليه.

ويؤيد الثاني الأصل، فإن الأصل عدم الحق وعدم الحكم حتى يثبت اللوحب، وما علم من تلك الأدلة ذلك، فينبغي أن لا يحكم بمجرد النكول ولا بخلاف في الحكم بعد ردّ اليمين إن حلف  وأنه يحتمل أن لا يعلم أن له الردّ وأنه قد لا يحلف المدّعي، فيسقط، ولا يلزم المدّعي عليه شيء مع الحكم بالنكول يلزم، وأن ردّ اليمين حق له، فسقوطه بمجرد سكوته غير معلوم وإن علم أن له ذلك.

وأنّ معه الاحتياط بهذا لم يجوز بعضهم طلب البيعة وسؤالها والحكم بغير سؤال صاحب الحق، مع أنه معلوم أنهم لم يتحدّكموا إلا لذلك. وهذا قد يجعل دليل الأول أيضاً بأن يقال: كيف يرّد اليمين من غير إذن المدّعي عليه.

ولكن قد يقال أنه نافع له لا مضر، فإن الإذن معلوم ومع أنّ الحكم مع سكوته كأنه صار قائماً مقامه، فتأمل.

وبالجملة ينبغي أن يفصل الحاكم ويسلم كل أحد أمره وما يؤول إليه الحال. ولهذا قال في الشرائع: يقول الحاكم للمدّعي عليه: تحلف، وإلا جعلتك ناكلاً ثلاثاً، استظهاراً لا وجوباً.

ولو بئذل المنكر يمينه بعد النكول لم يُلْتَفَت إليه.

ويمكن الجمع بين الأدلة، يكون القضاء بالنكول جائزاً، والأولى الرد، وكون الأول فيما إذا علم المدعى عليه أن له الرد، وترك تحرراً عن إخلاف شخص، حيث يحتمل أنه قد يضره في الدنيا والآخرة وإن كان حقاً كالحلف، وهو متعارف عند الناس.

ولا شك أن ترك يمين - مع أنه حق - أفضل بتعظيماً لله بالعقل والنقل (١). وقد مرّ في باب الأيمان.

أو علم الحاكم أنه لم يرض بالرد ولا يرد، والثاني على عدم ذلك، وفهم الحاكم أنه ماصرح، لوجه أو جهل.

ومع الاشتناء، الظاهر أن الأقوى ترك الحكم بالنكول، من الإصلاح والصالح، وإن لم يكن (٢) مردّ اليمين، فإنه الأولى والأحوط، إذ لا دليل عليه إلا فعهه عليه السلام في واقعة الأخرس (٣) وهو مجرّه لا يبيد العموم.

ثم إن المعلوم أن لبحث فيما إذا تمكن إخلاف المدعى ولم يكن من المستثنيات مثل دعوى الطن والتهمة، وهو ظاهر، ويمكن الجمع بذلك أيضاً.

قوله: «ولو بئذل المنكر الخ». أي إذا نكل المنكر وامتنع عن اليمين بعد توجيهها إليه والطلب منه، ثم بذه، وقال: أنا أحلف، فظاهر المتن أنه لا يلتفت إلى يمينه، بل يلزم بالحق، لأن الحق قد ثبت عليه بالنكول، فلا يرتفع عنه ببذله اليمين. وفيه إشكال؛ لأنه بساء على القضاء مردّ اليمين ليس له صورة أصلاً، فإنه لا يثبت الحق قبل يمين المدعى بالردّ عليه، ولهذا لا يجوز للمحاكم أن يحكم قبله، وهو ظاهر.

(١) الوسائل باب ١ من كتاب الأيمان، فراجع، وفيه عن النبي صلى الله عليه وآله: من أجل الله أن يحلف به أعطاه الله خيراً مما ذهب منه وغير ذلك من الأحاديث الصحيحة لمرجحة.

(٢) هكذا في النسخ ولعل الأصوب (هـ ممكن).

(٣) الوسائل كتاب القضاء باب ٣٣ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ح ١.

وإن قال المدعي: لي بيّنة وأحضرها، سألها الحاكم إن التمس المدعي. فإن وافقت الدعوى، وسأل المدعي الحكم، حكم بها، إن عرف العدالة. وإن خالفت الدعوى طرحها. ولو أقر الخصم بعدالة الشاهدين لم تجب التزكية، وإلا احتيج إلى عدلين يزكيان الشهود، ولا

نعم، هو معقول لو بدل بعد يمين المدعي برّة اليمين عليه، أو برّة الحاكم بعد نكوله وعدم رده، وذلك خلاف ظاهر متى وقيل الجدوى.

وأما ساء على القضاء بالسكول، فعليه أيضاً أنه ليس بمعلوم ثبوت الحق في ذمته بمجرد السكول فوراً مستقراً. ولهذا من قل بالقضاء بالسكول أيضاً بعد نكوله وامتناعه من الردّ قائل بأن يقول القاضي للمدعي عليه: إن حلفت، وإلا جعلتك ناكلاً ثلاثاً، بل الظاهر عدم ثبوت الحق إلا مع حكم الحاكم، وهو ظاهر إن كان نكوله بمنزلة البيّنة، فتأمل. وظاهر بعض عبارات كالميتة، وحوالي وفي بعضها صرح مثل الشرائع بالاستحباب.

وما وجدت نصاً في الباب، والأصل بقاء استحقاقه اليمين الثابتة له بالنص والإجماع، وعدم ثبوت شيء في ذمته حتى يعم، ولا عزم في الفرض، لعدم دليل مفيد لذلك من عقل ونقل.

نعم، ذلك ممّا لا يلتفت إليه بعد حكم الحاكم على الوجه الشرعي، لثبوت الحق في ذمته، وسقوط يمينه بالنص والإجماع، وحمل العبارة عليه بعيد وقليل الجدوى.

ولأن النكول ليس بأعظم من البيّنة، فإن الحق بمجردهما لم يثبت حق لا يحكم الحاكم على الوجه الشرعي فكيف يثبت بالسكول، بل لا يثبت بعد يمين المدعي المردودة أيضاً عند من يجعلها كالبيّنة كما مرّ، فتأمل.

قوله: «وإن قال المدعي الح». عصف على قوله (وإن قال: لا بيّنة)، يعني

يقتصر المزكيان على العدالة، بل يضمن إليها أنه مقبول الشهادة.

إذا ادعى مدّع وأتكر خصمه، وطُلب المدّعي بالبيّنة وقال: لي بيّنة بعد السؤال أو قبله، نقل عن المبسوط أنه لا يقول الحاكم له: أحضر بيّنتك، فإن الحق له، فلا يؤمر، ويلزم بحق نفسه.

وقيل: يجوز ولعله أظهر، إذ لأمرها ليس للإيجاب والإلزام، بل للإعلام والإرشاد، فإن لم نقل (يقول - ح) له، يمكن أن يتم ساكتاً ويضيع الوقت ولا ينفصل فينبغي القول إذا لم يعرف المدّعي ذلك، أو طال الرمان ولا يتكلم أحد، وكأنّ ظاهر المتن يشعر بالأول، حيث قال (وأحضرها).

وبعد الحضور هل للحاكم السؤال قبل سؤال المدّعي، أم لا؟ يجيء فيه الوجهان المتقنعان.

وكأنه اختار عدمه في المتن، لقوله: (سأها الحاكم) بعد التماس المدّعي، فيسمع الحاكم شهادتها فإن لم توافق المدّعي أبطلها وطرحها، وإن وافقته، فإن عرف الحاكم عدالتها وقبولها في المدّعي المذكور، حكم بعد سؤال المدّعي ذلك. وهنا أيضاً اختياره عدم الحكم إلّا بعد السؤال، حيث قال: (وسأل المدّعي) وقد مرّ البحث فيه في شرح قوله: (فإذا ادّعى وسأل المدّعي المطالبة بالجواب طوّل الخصم).

ويؤيد ما اختاره أنه قد يحضرو ويحصل له ما يمتنع، وقد يحصل للمدّعي عليه شيء، أو للشهود.

ولكن يمكن استدراك ذلك كله، فالتوقف على السؤال غير ظاهر، نعم لا شك أنه أحوط، إلّا أن يقول في تضييع الحقوق، لأن الحكم صعب جداً كما عرفت من صفات القاضي، والتشديد والمبالغة فيه، فالاحتياط يقتضي تركه مهما أمكن، وكأن له المفرّ والمخلص منه.

ويمكن الجواز لما مرّ من أنه إنما جاء المدّعي لذلك، فكان السؤال حاصل

على تقدير الاحتياج إليه وبجيبته إليه وطلبه والدعوى دليل ظاهر على ذلك .
وكذا يحكم الحاكم بعد السؤال إذا قرّر المدعى عليه بعدالة الشهود وقبولهم في هذه الشهادة، بمعنى عدم مانع فيها بخصوصها من العداوة المانعة والعبودية ونحوهما، فلا يحتاج في الصورتين إلى التزكية، فليس للمدعى عليه أن يطلب التزكية في الأولى، لأنها لعلم الحاكم بالقبول، والمرض وجوده، ولا للمحاكم في الصورة الثانية، فإنّ عرض الحاكم من تزكية الشهود إثبات الحق على المدعى عليه، وقد حصل باعترافه موجه، كما قرّره بالحق، فيحكم.

وقد يسأّل في الأولى بأنه لا بدّ أن يظهر عند المدعى عليه، وقول الحاكم لها بمجرد لا يعلم أنها (أنه - خ) حجة عليه، خصوصاً إذا قيل أن ليس للمحاكم الحكم بعلمه، كما هو مذهب البعض، يعني أنه قد لا يكون علماً، فإن التزكية لا تحتاج إلى العلم كما مرّ، بل يبعد فرضه.

وفي الثانية أيضاً، بأنه لا بدّ أن يشهد المدعى عند الحاكم بالحجة الشرعية حتى يحكم، إمّا بإقرار المدعى عليه، أو البيّنة، فإنها حجتان بالنقض والإجماع، وهما مفقودان هنا.

وكأنه لذلك قال الشيخ عليّ في بعض حواشيه: بل يجب التزكية.
ويمكن أن يقال في الجواب عن الأولى: الظهور عند الحاكم على الوجه المعتبر كافٍ لحكمه، وهو المراد بالعلم، ولا يحتاج إلى لظهور عند المدعى عليه بعد ثبوته عند الحاكم، وقد ادّعى شرح الشرائع الإجماع في أنه حينئذٍ يحكم، ولا يحتاج إلى التزكية، وأنه استشاه - من عدم حكم الحاكم بعلمه - من قال به، كما إذا قرّر عنده في مجلس الحكم أو غيره ولم يسمع غيره وأنكر بعد ذلك.

وعن الثاني أنّ الحاكم يحكم بإقرار المدعى عليه، فإذا قرّر أنّ البيّنة مقبولة، كأنه أقّر بالحق، فلهذا حكم أن يحكم حينئذٍ نعم لا يجوز له الحكم بعدالة

الشهود ومقبوليتهم في قضية أخرى.

وإن لم يعرف الحاكم، ولا يقر المدعى عليه بالعدالة، احتيج إلى عدلين يزكيان الشهود، ولا يقتصران على عدلة، بل يضمنان إليها أن هذا الشاهد مقبول الشهادة.

هذا للحكم بها، ولا يشترط في إثبات العدالة، ولا يشترط في التركة أيضاً ذلك. فلوزكاهما المركبان وثبت مقولية شهادتهما - برفع المانع مثل العداوة والعدوية والأبوة، إن قل بالمانعية بمعرفة الحاكم، أو إقرار المنكر - حكم.

فقوله (ولا يقتصر) لا يحمل عن شيء، ولكن أحسن ممّا وقع في شرح الشرائع.

ويشترط في المزكي أيضاً أن يعرف نسب الشاهد والمتداعيين، لجوار أن يكون بينه وبين المتداعيين شركة، أو بينه وبين المدعى عليه عداوة لعدم اشتراط ذلك في المزمي.

على أنه لا يحتاج إلى معرفة النسب وأن تلك المعرفة لا بدّ مع الشركة والعداوة بينهما، وهو ظاهر، فاعبارة غير جيدة، إلا أن المقصود ظاهر.

ثم إن لي تأملاً في لاحتياج إلى إثبات عدم المانع، من العداوة والشركة والعدوية ونحوها، لأن الأصل عندها، ولقوله تعالى: «وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ» (١)، وكذا الأخبار الدالة على قبول الشاهد، ولهذا ماذكروا في شهود الأصل إلا العدالة، بل وقالوا: فإن علم الحاكم العدالة، أو أقر المدعى عليه حكم، ويبعد إرادة رفع الموانع أيضاً من غير لفظ، وكذا إدخاله في العدالة، وهو ظاهر على تقدير عدم ثبوت اشتراط رفع الموانع بإجماع ونحوه، ومبني على البحث عن ذلك في بحث الشهادات، فتأمل.

لا احتمال الغفلة.

ولو قال: لا بينة لي، ثم أحضرها شُعمت.

ولو ادعى المكر الجرح، أنظر ثلاثة أيام، فإن تعذر حكم.

قوله: «لا احتمال الغفلة». دليل لعدم الاقتصار، وضمت أنه مقبول الشهادة أي لا يكفي ذلك، لاحتمال غفلة المُرَكِّين من وجود المانع في الشهود، مثل الشركة، والعداوة، والعسودية، والأبوة إن قيل بها، فيشهدون بالمقبولية. أو لاحتمال وجود الغفلة وعدم الدقة والصسط في شهود الأصل، مثل أن يكونوا كثيري السهو والنسيان وغير ضابطين وحفاف العقل ولأبدال، وذلك لا ينافي العداوة، وهو ظاهر، إذ قد يرحى شفاعه من ترده شهادته، كما هو المشهور.

قوله: «ولو قال: لا بينة لي الخ». وحتم منهاع بينة المتعي إن أحضرها بعد قوله: (لا بينة لي). ظاهر، وهو عموم أدلة السماع مع عدم المانع، إذ لم يثبت كون قوله: (لا بينة لي) مانعاً لعدم المناقاة لاحتمال النسيان والغفلة، أو اعتقاد عدم حضورها ومجيئهم عند الحاكم ونحو ذلك.

قوله: «ولو ادعى المنكر الخ». إذ أحضر المتعي الشهود وأثبت قولهم وادعى المكر أن عنده الجرح، ولكنه ليس بحضور، نظره الحاكم ثلاثة أيام، فإن جاء الجرح ينظر فيه الحاكم فيعصر بما يثبت عنده من ترجيح الجرح والتعديل، وإن تعذر حكم عليه ولم ينظره أكثر من ذلك.

ولعل وجه الإنظار أنه يدعي مُراً ممكناً، وقد يكون صادقاً في ذلك، فلو لم يسمع، لكان ظلماً.

وأما التقدير بالمقدار المذكور، فكأنه لأن لا أكثر منه ضرر على المدعي، والامهال يوجب تعطيل الأحكام. ولأن ذلك هو المقدّر في بعض المسائل، فتأمل.

وفي رواية طويلة في وصية أمير المؤمنين عليه لسلام شريحاً: واجعل لمن ادعى شهوداً غيباً أمداً بينها (بينهم - خ)، فإن أحضرهم أخذت له بحقه، وإن لم

ولا يستحلف المدعي مع البيعة.

يحضرهم أوجبت عليه القضية (١).

فإن ادعى بعد الجرح عن ثلاثة أيام يحتمل المهلة مقدار الوصول إلى بلد الحكم، ويحتمل الحكم بالفعل وعدم الإمهال، لثبوت الحق بالعدالة. والأصل والظاهر ينفيان حرج حتى يثبت، وعدم دليل الإمهال. ولو ثبت بعد ذلك حرجهم، له أن يرجع باحق، فتأمل.

قوله: «ولا يستحلف المدعي مع البيعة». دليل عدم إخلاف المدعي. خصوصاً مع البيعة المقبولة. ظاهر، وهو الأصل، وإلجام والسنة عموماً، مثل البيعة على المدعي واليمين على المدعى عليه المشهورة المروية من طرقهم (٢) وطرقنا (٣) مع اعتبار السند.

وخصوصاً من طرقنا، مثل حسنة محمد بن مسلم قال: سألت أبا حمزة عليه السلام، عن الرجل يقيم البيعة على حقه، هل عليه أن يستحلف؟ قال: لا (٤). ورواية أنان عن جيل المتقدمة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا أقام المدعي البيعة (على حقه - خ) فليس عليه يمين، وإن لم يقيم البيعة فردّ عليه الذي ادعى عليه. يمين فأنى أن يحلف فلاحق له (٥).

ومثلها رواية أبي العباس (٦)، ولا يضرفيه (أو غيره) (٧).

(١) الوسائل كتاب القضاء باب ١ من أبواب آداب القاضي ملاحظة من حديث ١

(٢) من الترمذي كتاب الأحكام ١٢٠ (باب مدح من أن السنة على المدعي واليمين على مدعى عليه)

حديث ١٣٤١ - ١٣٤٢

(٣) الوسائل كتاب القضاء باب ٣ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى، راجع

(٤) الوسائل كتاب القضاء باب ٨ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى حديث ١.

(٥) راجع الوسائل باب ٧ حديث ٦ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ج ١٨ ص ١٧٧.

(٦) راجع الوسائل باب ٨ حديث ٢ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ج ١٨ ص ١٧٨.

(٧) وسند كفاي التهذيب هكذا. أحمد بن محمد أو غيره، عن ابن، عن أبي العباس، عن أبي عبد الله (ع).

ومثلها رواية أبان^(١) عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام ولا يضر فيه (أبان عن رجل) فإنه قال في شرح الشرائع^(٢): الرواية ضعيفة فإن المرادي إما سلمة بن كهيل، وهو ضعيف لعل هنا غلط، إذ ليس فيه المرادي، بل فيها عمرو بن أبي المقدام، عن أبيه، عن سلمة، وهم ضعفاء. على أن (إما) لا عدل له. فلا يعارضها ما في الرواية الطويلة التي يوصي بها أمير المؤمنين عليه السلام شريحاً (ورث اليمين على المدعي مع بئنه، فإن ذلك أجل للمعنى وأثبت في القضاء).

لما مر^(٣)، ولأن في طريقها عمرو بن أبي المقدام، وأبا المقدام - وهو ثابت الحداد - وسلمة بن كهيل، وكلهم ضعيف على ما يفهم من كتاب الكشي^(٤) وغيره. نعم، روى الكشي بسند غير ظاهر أن الصادق عليه السلام قال: أنه (٥) من الحاج في مقام المدح وفي كثرة الحاجة^(٦) وذكر قبائلهم.

(١) الوسائل باب ٧ حديث ٥ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ج ١٨ ص ١٧٧.

(٢) لا يخفى أن تصريح قوله قدس سره (فبه قال) مع حل ما تقدم من كلامه قدس سره عبر واضح والعبارة منقولة من شرح الشرائع لم تجدها عليه عوالي وحدناها هي أن شرح الشرائع في المسالك - بعد نقل رواية أبي العباس - قال: «لهذا لعله» (ولكن ورد في الرواية متضمنة بوصية هي عليه لسلام لشرح قوله عليه السلام ورث اليمين على المدعي مع بئنه وإن ذلك أجل للمعنى وأثبت للقضاء وقد تقدم أن الرواية ضعيفة السند، فإن الراوي لها سلمة بن كهيل وهو ضعيف) سبى موضع الحاجة من كلامه يريد في عنوان مقامه. ولم نجد فيما تقدم من كتاب القضاء تضيف خصوص هذه الرواية مرجع منك نحمد الله أو صحتها في كتاب الشهادة والله العالم.

(٣) تعديل لقوله قدس سره: «لا يعارضها» في الرواية الح.

(٤) راجع رجال الكشي ص ١٥٤ طبع بمشي في سلمة بن كهيل وأبي المقدام وسالم بن أبي حمزة وكثير

النوا.

(٥) يعني عمرو بن أبي المقدام.

(٦) والرواية في رجال الكشي ص ٢٤٨ هكذا «في عمرو بن أبي المقدام» حديثي محدود من نصير

قال: حديثي محمد بن الحسين، عن أحمد بن حسين البجلي، عن أبي العريضة الكليني، عن رجل من قریش،

إلا أن تكون الشهادة على ميت، أو وصي، أو مجنون، أو غائب.
فيستحلف على بقاء الحق - استظهاراً - يميناً واحدة، وإن تعدد الوارث.

ولأنه يدل على أن أمير المؤمنين عليه السلام جعل شريحاً قاصياً وعلمه
طريق الحكم والقضاء (١).

مع أنه قال: (إياك أن تعد قضية حتى تعرض عليّ ذلك).
وهي موجودة أيضاً في حسنة هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام
قال: لما وثق أمير المؤمنين عليه السلام شريحاً القضاء اشترط عليه أن لا يتعد القضاء
حتى يعرضه عليه (٢) ففيها تواف (٣) فافهم.

مع ما تقدم مما يدل على عدم صلاحيته للقضاء، وأنها مشتمة على
المدونات فيمكن حملها على التدليس في صورة الريب والشك، ويؤيده قوله (فإن
ذلك الح).

وعلى الصور المستثنيات، (منها) صورة ردّ اليمين على المدعي، وقد تقدم.
وسيجيء في صحيحة محمد بن الحسن ما يدل على اليمين على المدعي إذا كان أحد
الشاهدين الوصي، ويمكن حملها أيضاً على الاستحباب.

قوله: «إلا أن يكون الح». المستثنى من عدم استحلاف المدعي مع
البيئة، استحلافه إذا كان الدعوى على ميت بخيان المشهور أنه إذا ادعى على ميت

قال: كتاب قضاء كعبة وأبو عبد الله عليه السلام قاعد، قيل له: ما أكثر الحاج هذا عليه السلام؟ ما أقل الحاج،
فردّ عمرو بن أبي المقدام فقال: هذا من الحاج

(١) رجع نواصل باب ١ حديث ١ من أبواب داب القاضي ج ١٨ ص ١٥٥ وصلته هكذا - كما في
لكي - رضي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حسن بن محبوب، عن عمرو بن أبي المقدام، عن أبيه، عن سماعة بن كهيل
قال: سمعت عبداً عليه السلام الح

(٢) انواصل باب ٣ حديث ١ من أبواب صفات القاضي ج ١٨ ص ٦.

(٣) يعني بن حديث سماعة بن كهيل يدل على تعليمه عليه السلام القضاء بشريح وبين حسنة هشام
النداء على اشتراط عدم إهاد شريح القضاء قبل تعرض عبده، عليه السلام، تواف

وأقام على ثبوت الحق في ذمته البينة المقبولة يحتاج - مع ذلك في إثبات الحق وأخذه، وحكم الحاكم له بذلك - إلى يمين على بقاء ذلك الحق في ذمة الميت إلى وقت الطلب، يميناً واحدة سواء كان له وارث واحد أو متعدّد، فلا يحلف لكل وارث يميناً على حدة، ولا يكلف، لأنه دعوى واحدة على مال الميت، فالكل بمنزلة الميت، ولعدم الدليل على الزيادة والفشل على لظاهر، مع ثبوت عدم اليمين على المدّعي.

لعلّ معنى قوله (استظهاراً)، طلب ظهور ثبوت الحق وبقائه إلى حين الطلب، إذ البينة شهدت بكونه في ذمته، فقد يكون أدّى، أو المدّعي أمراً ذمته. ويحتمل أن يكون المراد (استحماً) كما قال في الشرائع (إذا أنكر ولم يحلف ولم يردّ يقول له الحاكم ثلاث مرات إن تحلف وإلاّ تجمعتك ناكلاً، استظهاراً لا وجوباً).

وإنّ الطاهر أنّ المراد هو الأول، فتأمل.

وأما دليل الاستثناء، فهو الاعتبار لمصهوم ورواية عبدالرحمان بن أبي عبدالله قال: قلت للشيخ عليه السلام: خبرني عن الرجل يدّعي قتل الرجل الحق فلم تكن (فلا يكون له - خ) بينة بماله؟ قال: فيمين مدّعي عليه، فإن حلف فلا حق له عليه، وإن لم يحلف فعليه (١) وإنّ هكذ في التهذيب والكافي، وفي الفقيه وإن ردّ اليمين على المدّعي فلم يحلف فلا حق له، وإن كان المطلوب بالحق قد مات فأقيمت عليه البينة، فعلى المدّعي اليمين بالله لذي لا إله إلاّ هو لقد مات فلان، وإنّ حقه له عليه، فإن حلف، وإلاّ فلا حق له، لأنّ لا تدري لعله قد أوفاه بيئته لانعتم موضعها، أو بغير بيئة قبل الموت، فن ثم صارت عليه اليمين مع البينة، فإن ادّعى بلا

(١) لوسائل كتاب الفقه باب ٤ من أبواب كيفية حكم ودعوى حنيث ١.

بينة (له - خ) فلا حق له، لأن المدعى عليه ليس بحمي، ولو كان حياً، لألزم اليمين، أو الحق، أو يرّد عليه اليمين، فمن ثم م يشت له عليه الحق (١).

فيها أحكام: كون البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه. وسقوط الحق بيمين المدعى عليه.

والحكم بالنكول من دون لرد (لقوله: فإن لم يحلف فعليه).

ولكن يدل قوله (أو يرّد يمين عليه) على عدم ذلك، وكأن المراد عدم سقوطه عنه بمجرد، والثبوت في الحصة، وإن كان بعد رد اليمين.

وكانه لذلك ما جس (٢) دليلاً عليه، أو بناء على ما في الفقيه. وحينئذ يد على سقوط حق المدعي، إذا لم يحلف بعد الرد.

وعدم اشتراط حضور المدعى عليه في الدعوى.

وقابلته للحواب والخطاب، فيصنع الدعوى على المحون والطفل والعائب، وإقامة البينة.

وعدم احتياحها إلى طلب مدعى عليه، حيث ما قيد بطلب الوارث. والتغليظ في اليمين.

وأنه لا يشترط في سماع أسينة أن يقول الحق المدعى به باقي إلى الآن، وغيرها، فتأمل.

ولكن في سندها محمد بن عيسى بن عبيد، وهو العبيدي (٣) المشهور، وفيه قول، وإن نقلت في الفقيه، عن ياسين الضرير، وقيل: طريقه إليه صحيح (٤).

(١) الوسائل كتاب القضاء باب ٤ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى حديث ١.

(٢) يعني ما حصة الأصحاب دليلاً، كما يأتي من الشرح قلنس سره عن قريب.

(٣) تقدم آنفاً نقل سندها قرايح.

(٤) طريق الصدوق إلى ياسين الضرير - كما في مشبعة نعتيه هكذا. وما كان فيه، عن ياسين الضرير

ولكن فيه (١) أيضاً محمد بن قيس.
 وبإسناد الضرير غير موثق، بل قيل: له كتاب.
 وأيضاً قد يكون الشيخ غيره عليه السلام.
 وليس قول الصدوق في الفقيه: (يعني موسى بن جعفر عليهما السلام) - مع
 عدمه في غيره مثل الكافي والتهذيب (٢) - حجة، إذ قد يكون فهمه واجتهاده، فتأقل.
 فالاستدلال بها على هذه الأحكام مشكل.
 وثبت الحكم عندهم وفتواهم به لا يدل على تنقيحهم هذه الرواية بالمقبول
 حتى يستدل بها عليها، إذ قد يكون للحكم دليل آخر.
 وموافقة حكم للدليل لا تستلزم كونه مستتباً منه، وهو طاهر. أو يكون
 المقبول هذا الحكم فقط، وكأنه لذلك ولا ذكرناه ما جعله الأصحاب دليلاً على
 القضاء بالسكول.

فلا يتم قول شارح الشرائع (٣)، (وتدل عليه رواية عبدالرحمان - إشارة إلى
 هذه. وإن هذه الرواية لم يذكرها في الاستدلال عليه مع أنها واضحة الدلالة، وهي

مقد رويته، عن أبي بصير، عن محمد بن الحسن رضي الله عنه، قال: حدثنا سعد بن عبدالله وعبدالله بن
 حنظل الحميري جميعاً، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن بإسناد الضرير البصري.

(١) يعني في طريق الصدوق أيضاً محمد بن عيسى بن عبيد، فكلمة (قيس) في النسخ غلط من نسخ
 قطعاً.

(٢) في بعض النسخ من الكافي اسدي عند (قلت شيخ لكظم عليه السلام) وفي بعض نسخ باقي
 عندما من تهذيب (قلت شيخ موسى الكظم عليه السلام).

(٣) وأنه بعد الاستدلال على حور الحكم بمجرد النكول بقوله صلى الله عليه وآله (البيعة على المذمى
 والمعين عن من ادعى عليه) وبصحيحة محمد بن مسلم الواردة في كميّة إجماع الأحرار قال: وهرق بين
 الأحرار وعبره ملقى بالإجماع، ويدل عليه أيضاً رواية عبدالرحمان بن أبي عبدالله قال: قلت لشيخ الحج، ثم قال
 وهذه الرواية لم يذكرها في الاستدلال (إلى قوله)، بيته (انتهى).

من الروايات المتفقاة بالقبول للأصحاب، لأنها مستند الحكم بثبوت اليمين على المدعي على الميت إذا كان له بيعة فتأمل.

ثم في دلالتها على المطلوب أيضاً تأمل، لعدم التصريح بتعذر البيعة وإن سلم أنها ظاهرة في ذلك.

وظاهرها وجوب اليمين لمعط على الوحة الذي ذكر إن قلنا: إن (عليه) يبعد الوحوب ولا قائل به، وألا فلا يدل على المطلوب.

ويمكن حملها على التقية، لأنه مذهب أكثر المخالفين على ما قاله في شرح الشرائع، وعلى الاستحباب فتأمل.

ويمكن أن يستدل أيضاً بصحة عمدة بن الحسن الصفار في الكافي، والتهذيب والفقهاء. كتب محمد بن الحسن الصفار إلى أبي محمد، الحسن بن علي عليهما السلام: هل تقبل شهادة الوصي لميت يدين له على رجل مع شاهد آخر عدل؟ فوقع عليه السلام: إذا شهد معه عدل فعلى المدعي يمين. وكتب إليه: يجوز للوصي أن يشهد لو ارث ميت صغيراً أو كبيراً (صغيراً وكبيراً - كايب) بحق له على الميت، أو على غيره وهو القابض لو ارث الصغير، وليس للكبير قانص؟ فوقع عليه السلام: نعم، (و-ح) ينبغي للوصي أن يشهد بالحق ولا يكتفم شهادته (الشهادة - كايب). وكتب إليه: وتقبل شهادة الوصي على الميت يدين مع شاهد آخر عدل؟ فوقع عليه السلام: نعم من بعد يمين (١).

فيها دلالة على اعتبار العدة، وما ذكروها وقد مررت، فافهم. ولكها مكاتبة في صورة خاصة، ومشملة على ما يخالف بعض قواعدهم، مثل قبول شهادة الوصي فيما هو وصي فيه.

(١) الوسائل كتاب الشهادات: باب ٢٨ من كتاب الشهادات حديث ١.

ولكن لي في ذلك تأمل، وهذا مؤنب لي، إلا أن يقال أن يرجع الضمير في قوله: (معه) إلى شاهد عدل لا الوصي، وحيث يصير اليمين على المدعي أشكل. مع أنه لا يمكن ذلك في وصي الصفي، فإن ما له مما هو فيه، بل أبعد، فإن له الأكل حيثئذ منه.

إلا أن يحمل على جواز الشهادة فقط لا القول، ولهذا قال: (نعم) أي يجوز للوصي أن يشهد، وما صرح بالقبول منه، وهو بعيد، فتأمل.

والحكم (١) باليمين على المدعي مع السينة وإن كان المدعي عليه حياً، بل هو الظاهر من قوله: (على رحل) مع عدم ذكر الموت.

وأن ليس للوصي أن يقضي دين الميت مع علمه به وإن كان مع عدل آخر إلا مع عين المدعي وهو خلاف ما تقرره.

فإن ظاهر كلامهم، أنه يجوز للوصي أن يقضي دين الميت مع علمه بالبقاء وهو فائدة الوصي، فيمكن حملها على عدم علمه بالبقاء، أو على الاستعجاب.

والظاهر أنه لا بد من ذلك في الأول (٢)، فيكون في الآخر كذلك.

ويؤيده ما تقدم من الدليل على عدم اليمين على المدعي مطلقاً، وضعف

دليل هذا الاستثناء.

وصحيحة محمد بن الحسن لصغار في التهذيب والفقيه والكافي، إلا أنه ما صرح فيه بالصغار، قال كتب محمد بن الحسن إلى أبي محمد عليه السلام: رجل أوصى إلى ولده وفيهم كبار (و-خ) قد أدركوا وفيهم صغار، أيجوز للكبار أن ينفدوا وصيته ويقضوا دينه لمس صح على الميت بشهود عدول قبل أن يدركوا الأوصياء

(١) عطف على قوله قدس سره: مثل قبر شهادة الوصي، وكذا قوله قدس سره (وأن ليس للوصي

الح).

(٢) يعني في السؤال الأول المشتمل على أن للميت ديناً على رجل.

الصغار؟ فوق عليه السلام نعم، على اكبار من الولد أن يقضوا دين أبيهم ولا يحبسوه بذلك (١).

هذه ظاهرة في أن لهم أن يقضوا بذلك اشهود العدول التي تقدم، وإرادة مع اليقين، لا تُفهم، فلو كانت مرادة لزوم الإغراء بالجهل، والتأخير عن وقت الحاجة، فتأقل فيه.

وبالجملة إن كان على الحكم دليل غير ما ذكرنا، وإلا فالحكم مشكك. وعلى تقديره ينبغي الافتصار على موضع الشهرة والنقص، حتى يمكن أن يقال: يحبر الضعف بالشهرة فإن في شرح لشرائع: موضع الوفاق والنقص. وذلك غير جيد، فيكون في المتن فقط.

فمن كان ما يدعي على الميت عيناً سواء كان ودیعة أو غصباً أو غير ذلك، لم يحتج إلى عين المدعي مع الشاهدين إذ يعتون في العين بوجوب دفعها إليه مع السينة بعريمين، صرح به في القواعد وشرح لشرائع، وإن كان ظاهر الرواية أعم، لأن المذكور فيها هو (الحق).

ولا يدل على كونها في استنبس، قوله: (وإن لم يحلف فعليه، وإن حقه لعليه)، إذ (عليه) تستعمل في العين أيضاً. نعم قوله (وفاه) يشعر بذلك. على أنه علة ونكته، وذلك قد يكون في الأحص من المطلوب، كالحرص في استعمال الشمس (٢) وأمثاله كثيرة.

ويمكن إطلاقه في العين أيضاً.

في قول شرح الشرائع: وعلم أنه مع العمل بمضمون الخبر يجب الاقتصار على ما دل عليه من كون الحلف على المدعي مع دعواه ذيناً على الميت، كما يدل

(١) لوسائل باب ٥٠ حدث ١ من كتاب الوصايا ج ١٣ ص ٤٣٨.

(٢) يعني الماء المسح بالشمس كما ورد في بروية هراجه الوسائل باب حديث الماء المطلق.

عنه: (وإن حقه لعليه) وأنا لا يدري لعنه وفاء. فتأمل.

على أنه لو اقتصر على قوله (عليه) و(وفاء) لكان أحصر وأعم وأظهر. ويجب أن يقول بمضمون الخبر والوفاء، كما قال أولاً، موضع الوفاق والنقض، فتأمل. ثم قال: ولو لم يوجد في التركة وحكم بصمتها للمالك، ففي إلحاقها بالدين. نظراً إلى انتقالها إلى النعمة، أو العين نظراً إلى أصلها ووجهان أحودهما الثاني.

الظاهر - بناءً على ما قل أنه يجب العمل بمضمون الخبر - أحودهما الأول، بل ليس إلا هو، فإنه صار ديناً، وقال: ذلك مضمون الخبر. نعم على ما فساه من الاقتصار على موضعها، هو الأجود. على أن التخصيص بعدم وحدتها في التركة الذي يظهر منه أنه غير معلوم التلف، مما لا يظهر وجهه، فإن الوجهين جاريان فيما إذا علم تلف العين، فتأمل. وأيضاً لو علم القاضي بالحكم لا يحتاج إلى التمسك، فإنه ليس من صورهما، فإنها في صورة البينة.

وكذا لو ثبت عنده بإقراره به سواء مضى مدة ممكنة الوفاء أم لا، لما مر، وإن كانت العدة جارية على القول بحكمه بعينه وجعل علمه شاملاً لما نحن فيه، بأن يراد منه ما يصح له أن يحكم به في غير هذه، مثل ما يحصل عنده ما يصح له الحكم بعد البينة الشرعية أي لو كان به علم بما يشهد به البينة مثلاً من غير البينة - ويكون هو مثل أحدهما - يحكم به.

وذلك غير بعيد، فإنه المتبادر من دليل حكمه بعلمه، وهو أنه إذا صح له الحكم ما (١) يعلم غيره فيصح أن يحكم بعلمه، فتأمل.

(١) هكذا في النسخ وليس الصواب (ما) مع الباء.

وأيضاً يمكن تسليم من بيده المال إذا كان وصياً بإحراج لليون إذا كان شاهداً على أصله، أو أقر عنده، أو وصى به من غير احتياج إلى أيمن كما مر، وعلة فائدة الوصية، وإذا كان لنفسه فبالتطريق الأولى.

والظاهر أنه يصح وإن لم يكن وصياً في الإحراج والأخذ، وببده ملاً (١)، ويكون عالماً سواء كان قادراً على سيرة الشرعية أم لا، وكان هناك من يخلف أم لا، فعلى تقدير المعجز فبالتطريق الأولى.

ولكن في بعض روايات أنه ليس للوصي أحد تحت يده عوض ماله حتى يثبت عند الحاكم (٢) علة لدفع الخصومة وبإخراج الورثة وبحود ذلك، فتأمل قال في شرح الشرح: ولو أقر له قبل الموت عملة لا يمكن فيها الاستعانة عادة، فهي وجوب صمّ اليمين إلى السنة ووجهان، من إطلاق النصّ الشامل لموضع النصّ، وقيام الاحتمال وهو إرأؤه وقبضه من ماله ولو بعد الموت ومن الباء على الأصل والظاهر من بقاء الحق، وهذا أقوى.

فيه تأمل يعلم مما سبق فيه إذا قال بوجوب العمل بالخبر وشموله له لا يبقى للاحتمال الثاني وجه، فكيف يكون أقوى؟ وقيد المدة أيضاً حتى وإن الوجه المذكورة مثل الإبراء جارٍ في الحيّ أيضاً، نعم يمكن كونه أقوى، لما قلناه فتذكر. ثم إن الظاهر عدم لتعدي إلى نصبي والمحسّن والعائث، لما ذكرناه من الاقتصار على موضع الإجماع، وعدم حجة الخبر فقط، مع اختصاصه بالبيت على وجه خاص كما عرفت، ولم يعلم علة مبه على وجه يصح القياس، إذ قد يكون المذكور فيه مكتة، لا علة موحدة كما أشربا إليه فيما مر، فإن الإجماع عليه غير معلوم، ولا علة فيه.

(١) هكذا في النسخ ولعل الصواب (مئل) بالرفع

(٢) الوسائل كتاب نوصايا د ب ٩٢ من أحكام الوصايا حديث ١ ح ١٢ ص ٤٧٩

ويكفي اليمين مع الشاهد الواحد عنها.

وأما النص فإنه ليس فيه إلا قوله (لأن لا ندرى الخ) (١)، وذلك بعينه غير جارٍ في الصبي ولا المحنون، بل ولا العائب، فإنه قال فيه (قل الموت).
وضمير (لعله) راجع إلى الميت، ولا يضرب جريان مثله في بعض الأقيسة المنصوصة، فإن حجتها ليست بمبرهنة، فستمنع محال، واستفادة مثل العلة. ثم القياس ليس بمنصوص العلة وهو ظاهر، ولا يرم في الحقي. ودعوى العين على الميت أيضاً، لاحتمال بذلها وتملكها.
فختار المصنف هنا التعدية ليس بوضح، ولهذا حكم بعدمها في القواعد والشرائع.

قال في شرح الشرائع: وذهب الأكثر إلى كعدى الحكم إلى من ذكر لمشاركتهم لميت في العلة الموصى إليها في النص، وهو أنه ليس للمدعى عنه لسان يجيب به فيكون من باب المنصوص العلة ومن باب اتخاذ طريق المسألتين لا من باب القياس الممنوع منه.

ثم قال: وفيه نظر، لأن العلة كونه ميتاً؛ وأيضاً إن مورد النص - وهو الميت - أقوى، لعدم إمكان الجواب، بخلاف المدعى به.

وفيه تأمل، إذ اتحاد الطريق هو القيس الجلي، وليس هنا، فالعبارة أيضاً غير جيدة، والعلة قوله: (لأن لا ندرى) لا كونه ميتاً، وقوة الأصل مع اشتراك الدليل لا يضرب فتأمل.

قوله: «ويكفي الخ». لعل وجهه أنه بنفسه حجة واحدة، فلا يحتاج إلى ضم شيء آخر ولأن المقصود هو اليمين على الحق وقد وُجد، فلا فائدة في تكرارها. فيه، أن اليمين مع الشاهد الواحد كالبينة محتاج إلى اليمين.

(١) لاحظ الوسائل كتاب القضاء باب ١ حديث ١ من أبواب كيمية الحكم وأحكام الدعوى ج ١٨

ولا يجب التعرض في اليمين بصدق الشهود.

وأيضاً اليمين على ما يشهد به الشاهد، وليس فيه بقاء الحق، فيبقى الاحتمال.

نعم لو حلف على الوجه الذي مضى في الرواية، مثل قوله: (ومات وحقى عليه) أمكن الاكتفاء، لحصول الغرض وعدم الفائدة في التكرار.

ويؤيد ذلك أيضاً أنه حجة شرعية كبالاقرار واليستن، ولا يلزم من ثبوت اليمين في اليستن نهي محض بهما، ثبوتها فيه، وهو ظاهر.

قوله: «ولا يجب الخ». أي لا يجب على المدعي أن يتعرض في يمينه بأن شاهده صادق، فإن اليمين حرة لمصلحة مثل الشاهد، فلا يجب تصديق أحدهما الآخر، كما لا يجب على الشاهد، أن يقول: بصدق شاهد آخر.

ويحتمل أن يكون المراد نفيه في هذه الصورة فقط، لأنه محتمل ومتوهم لها.

ثم اعلم أنه يحتمل توقف حق على اليمين فإذا تعذر فقد الحاكم، أو غيبته لا يثبت.

ويحتمل له أن يأخذ له ويقول أنا بادل لليمين فأحضي على الوجه الشرعي.

وهو بعيد. وإن ذلك لا يسقطه بإسقاط بعض الحق، فلا يمكن أن يسقط من مال الطهر شيء لليمين فيسقط الثاني (فيعطى الباقي - خ ل) بغير يمين، لأن الثبوت موقوف عليها.

وقد صرح في الرواية بأنه إذا لم يحلف لاحق له، كما لا يمكن إسقاط شاهد واحد بإسقاط بعض الحق.

نعم، إذا كان الوارث ممن يصح صلحه، يسبقي المصالحقة، وكذا مع الولي وصياً أو حاكماً، بإسقاط بعض الحق بإسقاط اليمين، فإنه أصلح من الإحلاف،

وللمشهود عليه الامتناع من التسميم حتى يشهد القابض.
وإن ثبت باعترافه.

ولا يجب على المدعي دفع الحجة، ولا على البائع دفع كتاب
الأصل.

واعطاء جميع الحق، ولا يترك الوقي مصدته.

قوله: «وللمشهود عليه الخ». إذ ثبت الحق على المدعي عليه بالشهود،
أو بإقراره، له الامتناع من تسميم المدعي إلى ادعي حتى يشهد على ذلك، خوفاً من
إنكاره، وأحده مرة أخرى باليمين أو غيرها، لتجبه عن إخلاف.
ويمحتمل أن يكون حضور الحكم كافياً له، لأنه يحكم ويعلم، ولا يحتاج
إلى الشهود.

ويمحتمل العدم، إذ لحاكم قد يسي، وقد لا يسمع حكمه ويموت ونحو ذلك،
ولا يضّر جريان البعض في الشاهد.

والظاهر أن الواحد لا يكفي، وبه أن يعطي بغير ذلك، وهو ظاهر.

قوله: «وإن ثبت باعترافه». عطف على محذوف، وهو (إن ثبت
بالشهود) وفي العبارة مسامحة، إذ يصير التقدير للمشهود عليه الامتناع، وإن ثبت
الحق عليه باعترافه فكأنه يريد من المشهود عليه المدعي عليه، أو يقدر قبل قوله
(وإن ثبت) (وللمقر أيضاً الامتناع عنه إن ثبت باعترافه) والأمرهتين.

قوله: «ولا يجب على المدعي الخ». إذا كان للمدعي حجة على كون
الحق على المدعي عليه، وأحد الحق مه، لا يجب دفع ذلك الحجة إليه، وإن طلبها
منه لأنها ماله ولا يجب عليه دفع ماله، وكان عليه لإشهاد وقد فعل، أو رضي بغيره
ولا احتمال أن يظهر للمدفع مستحق، فيحتج إلى لإثبات ثانياً، وتكون تلك
تذكراً، بل قد تكون حجة له.

ولو قال: إن البينة غائبة، فخير بين الصبر والإحلاف، ولا يجب الكفيل.

ويحتمل وجوب الدفع أو نصيبها، إذ قد يدعى مرة أخرى ويأخذ ثانياً، ويكون المشهود غائباً، أو ميتاً، أو خرجوا عن استحقاق الشهادة، لوجود مانع ونحو ذلك. والمتعارف الآن دفعها إليه.

ولا يجب أيضاً على بائع عقار مثلاً دفع كتاب الأصل والحجة التي كانت مشتملة على أن كان لفلان بس فلان، تنقل إلى فلان بس فلان على وجه كذا وكذا، وهو البائع وإن طلبه المشتري منه، لمثل ما تقدم.

ولأن ذلك حجة له على الذي انتقل منه إليه، فإن أسكر أثبت عليه، أو أحد ثمة لو خرج مسحقاً ونحو ذلك، وهو المسمى بالقالة الآن.

ويحتمل الوجوب كما تقدم والمتعارف نسليمها، وقطع النظر عن ذلك الصرن فكانه يدفع بالأخذ منه وإثبات المدعى.

ويمكن قطع النزاع بكتاب تحرفي لمسألتين، يكتبه القاضي بألة الطالب، أو من بيت المال. وقد مر أنه يجب على القاضي أم لا، فتأمل وتذكر.

قوله: «ولو قال الح». لو قال لمدعى بعد تحرير الدعوى وإنكار حصصه وطلب البينة: إن بيّتي عاتبة، فخير الحكم بين الصبر حتى يحضريتيته ويثبت حقه، وبين أن يخلف المدعى عليه وينقطع الدعوى، لأن الحق له، فله أن يعمل ما يريد منها.

ولا يجب على المدعى عليه كفيل لدعوى، معني أنه متى حضرت البينة أحضره للدعوى وسمع البينة، وليس له حصه، بل وليس له تكلفه بنصب وكيل عنده، ولا في بلد البينة، بل ثبت هناك، ولا أن يذهب معه، بل ولا أن يلزمه أحد أو يراقبه أحد، لئلا يموت، بل أصل ولأن مثل ذلك صعب، بل عقوبة قبل الاستحقاق.

وإن سككت المنكر عاداً أحس حتى يجيب، وإن كان لآفة
توصل إلينا إلينا إلفهامه. فإن احتاج إلى المترجم وجب عدلان.

ولأن الكفيل يلزمه الحق إن لم يحصر المكفول له، وهذا لا معنى له قبل
إثباته، ولا معنى أيضاً لكون ذلك الحق هنا هو حضور الدعوى وسماع البيعة، وهو
ظاهر.

ولأنه بعد إحصار البيعة، إن كان حاضراً، وإلا يحكم عليه وهو غائب
ويطلب بالحق كسائر العتبات.

ويؤيده كون البيعة على المدعي، استند به في المختلف عليه، وبما روي
عه صلى الله عليه وآله قال لمذبح ليس لك منه إلا ذلك (١)، أي من المدعي إلا
البيعة، ولكن كان المحصم حاضراً.

مع كونها عامية غير مسندة، فتأمل.
مدعوى قوة طلب الوكيل لأجل الدعوى كما في بعض حواشي المحقق
الشيخ علي. محل التأمل، مع أنه خلاف المشهور، وقليل ما يخرج عنه نعم إنه قول
الشيخ في النهاية وإنه انحط لوفعل المنكر.

قوله: «وإن سككت المنكر عاداً الخ». عطف على قوله (وإن اعترف
الخ) أي لو سككت المدعى عليه بعد تحرير المدعي دعواه عليه فإن لم يكن لعاد، ولا
لآفة، يصبر عليه حتى يتكلم، لاحتمال كونه لحياء ودهشة، وإن كان لعناد، ففيه
أقوال:

(١) صحيح مسلم كتاب الإيمان الجزء الأول باب ٦١ حديث ٢٢٣ و ٢٢٤ ولفظ الحديث (عن وائل
بن حجر قد كنت عند رسول الله صلى الله عليه وآله فأتاه رجلان يختصمان في أرض، فقال أحدهما: إن هذا
انترى عن أرضي يا رسول الله في الجاهلية (وهو امرؤ قيس بن عابس الكندي) وحصمه ربيعة بن عبدان) قال:
يحدثك، قال: ليس لي بيعة، قال: يمينه، قال: ادن يذهب بها، قال: ليس لك إلا ذلك الحديث) وفي الحديث الآخر
(ليس لك منه إلا ذلك).

(الأول) - وهو مختار المتى ولنهاية مع جماعة - هو حسمه حتى يتضجر ويأتي بالجواب، أو يموت، أو يعفو عنه المدعي.

وسبني أن يكون ذلك بعد الإلزام بالجواب باللطافة والرفق، ثم بالأداء والشدة، فإن أصرَّ حُبس لأن الجواب حق واحب عليه، وهو قادر عليه ويمتنعه، فيحبس.

ولكن بسؤال المدعي، كم في اليمين، للأخبار على ذلك، مثل الخبر المشهور بين العامة (١) والخاصة (٢) (لَيِّ التَّوَجُّدِ يُحْلِلُ عِرْصَةَ وَعَقَوِيَّتَهُ) إن طلبه وحبسه، وقد تقمَّ مع غيره فتذكر وتأمل.

ولعمه مراد المحقق في الشرائع، حيث قال - والأول (أي الحبس) مروي اد ما وحدا فيه بخصوصه رواية.

(والثاني) أنه يجبر، بل يضرب ويبالغ في الإهانة حتى يجيب، كأنه من باب الأمر بالمعروف واحذ الحق معها أمكس، ولكن لا يفعل بحيث يؤول إلى القتل والجرح على إشكال.

(والثالث) أن يجعل كونه كل فيقال له ثلاثاً إن أحست وإلا جعلتك ناكلاً، فإن أصرَّ فيحكم عليه بحق، على القول بالنكول، أو بعد رد اليمين على المدعي على القول به، لأن السكوت عن الجواب هو النكول، بل أقوى من النكول،

(١) روى البخاري وأبو داود والسيوطي وابن ماجه وأحمد بن حنبل ولفظ الحديث عن مسند أحمد بن حنبل ج ٤ ص ٢٢٢ (عن عمرو بن الشريد عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لي الواحد يحل عرصه وعقوبته).

(٢) الوسائل كتاب التجارة باب ٨ من أبواب ندين والقرص حديث ٤، ولفظ الحديث هكذا (عن محمد بن جعفر عن أبيه أبي عبد الله عليه السلام، وعن محاشي عن أنس عن علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لي الواحد باليمين يحل عرصه وعقوبته ما لم يكن ذنبه مما يكره الله عز وجل).

فإن النكول معه إنكار وامتناع من الحق، وعدم الحلف وعدم الرد. فإذا صح الحكم حينئذٍ صح مع عدم الجواب، لأنه إما مقر أو مكر، فبإية ما يصير أن يكون منكراً ولم يحلف ويرد، وجميع أدلة الحكم بالنكول واردة حاربه.

وكأنه إليه أشار ابن إدريس، حيث نقل عنه في المختلف، وقال ابن إدريس: الصحيح من مذهبنا وأقوال أصحابنا وما يقتضيه المذهب أن في المسألتين معاً يجعله الحاكم ناكلاً ويرد اليمين على خصمه.

عنى بالمسألتين، لو سكوت عناداً، أو قريشياً، ولم يبينه. وهذا في المسألة الأولى صحيح ومبني على القول بالرد، ولا فلا يحتاج إلى رد اليمين، وهو ظاهر.

وأما في المسألة الثانية ففيها تأمل. قال في المختلف: والمعتمد ما قاله الشرح في النهاية، أي الحبس، لنا أن الواجب عليه الجواب، وهو كما يحتمل الإقرار يحتمل الإنكار فيجب الحبس عليه، لأن غيره ليس بواجب عليه، ولأن الأصل براءة الذمة ورد اليمين في هذا الموضع وحمله ناكلاً محتج إلى دليل، ولا دليل في الشرع عليه احتجوا بأن السكوت كالنكول والجواب المنع.

فيه تأمل، إذ لا يترتب وجوب الحبس على ما تقدم، لاحتمال الضرب وغيره. حق يحجب وجعله كالناكل.

والعجب من المصنف أنه اعترف بأنه يحتمل الإقرار كما يحتمل الإنكار. ويفهم منه أن المانع كونه منكراً وغفل أنه حينئذٍ يلزم جعله كالناكل بالطريق الأولى لأنه يجعل مع الإنكار ناكلاً، ومع الاعتراف الحق لازم.

ويؤيده أن الحبس قد يؤول إلى ضررها، المدعى بتأخير وصول الحق، بل بتضييعه، والمدعى عليه بالحبس، وما حصل نفع لأحدهما، وكذا الجبر، بل قد يؤول إلى الموت وانتقال الدعوى إلى غيرهما، وهكذا فلا يسقط أبداً، فقد وجد الدليل.

فقوله (فلا دليل في الشرع) ليس بواضح.

وكذا قوله (والجواب المنع) نعم يرّد على مختار ابن ادریس: أنه قد أدى الحق المدعى، ولم يكن منكراً ولا معترفاً لزمه الحق ولم يقدر ينكر، لأنه غير صحيح، ولا يقرّ لأنه يلزم به شرعاً فرأى السكوت.

فيجاب بأنه إن قدر على الإثبات يفعل، ولا يورّي، مع أنه قد أدخل الضرر هو على نفسه إن كان ترك بلاشهاد على الوجه الشرعي في الأداء.

وأنه قد يكون الحق ثابتاً وعالمياً به ومقرراً وإذا ردّ اليمين على المدعى فتكل يبطل حقه، بخلاف ما لو خيس أو ضارب.

فيجاب بأن احتمال العوت مشترك، وأنه هو المعوت، لأنه إن علم يستني أن يحلف ويأخذ حقه إن رآه، وإن لم يحلف وبعض الحلف فهو تركه باختياره لغرض صحيح، فيعوض، وإن لم يعلم فلا يحلف ولا يأخذ لاحتمال العدم، ولم يعلم قوت حق يقينياً.

وإن الروايات دالة على الحبس كما أشرنا إليه.

فيجاب بأنه بعد تسليم حجيتها، يمكن تخصيصها بما في حال الإنكار فإنها ظاهرة في حق مالي ثابت ونحوه، لا مثل الجواب فتأمل.

وإن كان لآفة مثل لأحرص توصل إلى إفهامه الدعوى، فإن احتاج في إفهامه، وفهم إنكاره وإقراره إلى من يعرف إشارته - كأنه المراد من المترجم هنا - فلا بد من عدلين، لأنه شهادة عليه، فيفهم المقصود من الاعتراف والإنكار ويعمل به، وإن سكوت بعد الفهم والإفهام، ولم يشر إشارة مفهمة، فحكمه حكم الساكت بغير آفة.

ويحتمل إخلاله لما مرّ في حكاية إخلاف الأحرص، فتأمل فإنه ما فهم منها كونه منكراً أو ساكناً.

وإن قال. هو لفلان، اندفعت الحكومة عنه، وإن كان المقر له غائباً. ويجاب المدعى لو طلب إحلافه على عدم العلم بملكيته، فإن نكل أغرم. ولو أقر لمجهول لم تدفع الحكومة حتى يبين، فإن أنكر المقر له حفظها الحاكم.

قوله: «وإن قال الخ». لو قال المسكر: المدعى، لعير المدعى، فإن عتبه مثل أن قال هو لفلان بن فلان، اندفعت دعوى عنه، معني أنه ليس بخصم في هذه الدعوى من هذه الحثية، لأنه لا معنى للدعوى مع شخص في مالو حكم الشارع بأنه لغيره، ولم يكن ولياً أيضاً. وهو ظاهر.

ولكن إن ادعى المدعى عدم المدعى عليه الأول، بأنه له، فهذه الدعوى ليست بباطلة، بل مسموعة ومقبولة، لوجود الدعوى وصورها، فإن أقره بعد الإنكار كلف بالتسليم من غير إثبات عدم الحاكم وحكمه، لأنه مؤاخذ بإقراره والمال في يده وهو قادر على دفعه إلى أهله وإن كان يئزمه لعمامة للمقر له أولاً، وهو ظاهر.

وإن أصر على الإنكار، يئزمه الحلف له على عدم علمه بأن هذا المدعى ملك للمدعى، وفائدة اليمين وعدمها مترتبة عليه من العرامة بالكول وعدمها باليمين، فإن حلف حلف منه، وبطت الدعوى عنه بالمرّة فإن نكل عن اليمين، فإن رد اليمين عليه فله، فإنه غير بعيد علمه بأنه عالم، فيحوز اليمين والرد، فإن حلف أخذ وإن نكل سقط حقه.

وإن لم يرد لئزمه الغرم أيضاً بمجرد ذلك، على القول بالقضاء بالكول، وآلا بعد رد اليمين إلى المدعى وحله، وإن نكل سقط كما مر.

وإن لم يعين، بل قال: إنه لشخص غيرك وغيري، لم تندفع الحكومة عنه حتى يبين، فإن لم يفعل تجري فيه الأقوال لمقدمة. وهنا الحبس غير بعيد لما تقدم، لا قول ابن إدريس إذ لم نجر الدليس هنا، ويجري دليس الحبس في الجملة، فنع

المطلب الثاني: في الاستحلاف

وفيه بحثان:

(الأول) في الكيفية:

ولا يصح اليمين إلا بالله، وإن كان كافراً. نعم لو رأى الحاكم

المختلف هنا، غير جيد ولا الحر لما تقدم فتأمل.

ويمكن أن يقال: إن قال وقع بيده بحيث عرف أنه لعيرك، ولكن ما عرفه، أو قال: كنت أعرفه وكان غيرك ولكن نسبته، يسفي عدم جريان هذه الأقوال، لإمكانه وحمله على الصديق، فيمكن أن يأخذه الحاكم ويحفظه ويفعل به ما يقتضي اجتهاده.

ويحتمل أن يجوز له صرفه في المستحقين مثل سائر الأموال المجهول مالکها، فيصرفها على تقدير حواز صرفها مطلقاً، أو مع اليأس.

ويحتمل القول بأنها للمدعي حينئذ لما سيحيى.

فإن أنكر المقر له - سواء كان معيناً أو لا، أو عين بعد الحبس أو الضرب - حفظ العين المقرها الحاكم، إذ ليس بمدعي، لعدم اليد، والإثبات الشرعي مع إنكار صاحب اليد، ولا لصاحب اليد، لأنكاره، ولا للمقر له كذلك، فيحفظها الحاكم حتى يثبت المدعي كونها له.

ويحتمل تسليمها إليه، فإنه يدعي مالاً ليس له صاحب، شرعاً، وأقوال المسلمين وأفعالهم تنبئ على الصحة والصديق حتى يظهر خلافه.

ولو رجع المنكر وأدعى أنه له، فالظاهر أنه لا يسمع - ولو كانت له بيعة - للتكاذب وهو مقرر عندهم، اللهم إلا أن يظهر لها وجهاً مسموعاً معقولاً، فتأمل.

قوله: «ولا يصح الخ». صدر أن المراد أنه لا يصح اليمين في الدعوى إلا بلفظ (الله) كأنه لأنه المتسادر من يمين بالله ولقد دلت الأخبار على اليمين بالله

إحلاف الذمي بما يقتضيه دينه أردع، جار.

والحلف بالله، مثل رواية محمد بن مسلم، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام قول الله عز وجل: «وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى» «وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى» وما أشبه ذلك، فقال: إن الله عز وجل أن يقسم من خلقه بما يشاء، وليس خلقه أن يقسموا إلا به (١).

وهي حسنة في الكافي والتهذيب.

وصحيحة عن علي بن مهزيار- في الفقيه- مع زيادة (والهنا إذا تحلى) بعد

(يفشى) (٢).

ورواية الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا أرى للرجل أن يحلف إلا بالله فأما قول الرجل، لا أب لشاتك، فإياه قول أهل الجاهلية، ولو حلف الرجل بهذا وأشباهه لترك الحلف بالله، وأما قول الرجل: يا هاه ويا هياه، فأما ذلك لطبب الاسم، ولا أرى به بأس، وأما قوله: لعمر الله وقوله: لا هاه فإيا ذلك بالله عز وجل (٣).

وهي صحيحة بتغيير ما (٤).

ورواية أبي حمزة - كنه الثمالي -، عن عتي بن الحسين عليهما السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا تحلفوا إلا بالله، ومن حلف بالله فليصدق ومن لم يصدق فليس من الله، ومن حلف به بالله فيبرض، ومن حلف له بالله فلم يبرض فليس من الله عز وجل (٥).

ومثنها رواية أبي أيوب الخزاز عن أبي عبد الله عليه السلام (٦) ولا يضّر

(١) و (٢) الوسائل: كتاب الأيمان باب ٣٠ حديث ١-٣ ج ١٦ ص ١٩١.

(٣) الوسائل: كتاب الأيمان باب ٣٠ حديث ٤.

(٤) هكذا في النسخ فتدبر في معناه.

(٥) الوسائل: باب ٦ من كتاب الأيمان حديث ١.

(٦) الوسائل: باب ٦ حديث ٣ من كتاب الأيمان ج ١٦ ص ١٢٤.

وجود منصور بن يونس في الأولى (١)، وعثمان بن عيسى (٢) في الثانية مع أنها صحيحة في الفقيه.

واعلم أن أمثالها تدل على عدم جوار يمين والحلف مطلقاً، ألا يلفظ (الله) فيمكن أن يحمل على ما أشربا إليه من عدم لصحة، وعدم حصول العرض المطلوب منه في الدعوى، من غير حصول الإثم لو حلف بغيره حيثئذ، أو معه، فلا يكون حاثراً أيضاً، وكأنه إلى الأولى أشار المصنف بقوله (لا تصح) ولم يقل (ولا يجوز)، ولا يستحلف، كما يوجد في غيره مثل الشرائع.

ويمكن جعلها أعم، بمعنى عدم حصول الفرض في الدعوى وعدم الاعتقاد بحيث تترتب عليه الكفارة في غيرها مع الإثم وعمره، مع حمل (الله) الواقع في الأحبار على المستقضى، إما بلفظ مخصوص به، مثل لفظ (الله) أو العالبة مثل (الرحمان الرحيم). بل غيرها أيضاً مما يفيد ذلك مع القرينة، مثل (الرب) على التفصيل الذي مضى في كتاب الأيمان وإن كان في الدعوى. ويشعر به وأما قوله (لعمركم الله) الخ فتأمل.

وسعد حمله (حدها - ح) على كراهة - كما فعه في شرح الشرائع - لظاهر التحريم، مع عدم الحاجة.

ولأنه مطلقاً مكروه لله وعيره، بل والله أكثر، إلا مع الضرورة، أو لعرض كما عرفت، للآية.

والأخبار مثل رواية أبي أيوب الخزاز قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام

(١) مسندها كما في نكاي هكذا علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير عن منصور بن يونس عن أبي حمزة.

(٢) وسندها كما في نكاي أيضاً هكذا عفة من أصحابنا، عن أحمد بن عثمان بن عيسى، عن أبي أيوب الخزاز.

يقول: لا تحلفوا بالله صادقين ولا كاذبين، فإنه عروجن يقول: «وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ» (١).

حتى في إسقاط دعوى مال طناً يقيناً.

ومثل رواية أبي بصير قال: حدثني أبو جعفر عليه السلام: أنَّ أباہ كانت عنده امرأة من الخوارج - أظنه قاله من بني حبيشة - فقال له مول له: يا بن رسول الله صلى الله عليه وآله إن عندك امرأة تراء من جدك، فقصي لأبي أنه طلقها، فادعت عليه صداقها فحاضت به إلى أمير المدينة تستعديه فقال له أمير المدينة: يا علي إنا أن تحلف وإنا نعطها، فقال لي: يا بني قم فاعطها أربعمئة دينار، فقلت له: يا أبة جُعِلَتْ فداك أَلَسْتَ محمداً؟ قال: بن يا بني ولكني أبجلت الله أن أحلف به يمين صبر (٢).

ومرسلة علي بن الحكم، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا ادعى عليك مال ولم يكن (له - ح) عنك فأراد أن يحلفك، فإن دفع مقدار ثلاثين درهماً فأعطه ولا تحلف، وإن كان أكثر من ذلك فاحلف ولا تعطه (٣).

كأن هذه تدل على عدم الكراهة إذا كان المقدار المدعى ثلاثين درهماً. ورواية أبي بصير دللت عليها وإن كانت أربعمئة دينار، لعله بالنسبة إلى الأشخاص تتفاوت الحال، أو المراد نفي خفة الكراهة في أكثر من ثلاثين، فتأمل. وبالجملة ينسفي عدم الحلف بالله وغيره، ولو كان لإسقاط الحق، إلا مع الضرورة، والغرض الصحيح.

وعلى تقديرهما لا يحلف، لا بالله، ولا يحلف في الدعوى ولا في اليمين التي

(١) الوسائل باب ١ حديث ٥ من كتاب الأيمان ج ١٦ ص ١١٧ والآية في سورة البقرة: ٢٢٤.

(٢) الوسائل كتاب الأيمان باب ٢ حديث ١ ج ١٦ ص ١٢٢.

(٣) الوسائل: كتاب الأيمان باب ٣ حديث ١ ج ١٦ ص ١٤٣.

يريد انعقادها على مسدوب وغيره، مثل الوصوه والعمل إذا لم يكونا واجبيين، إلا بالله. واعلم أنه لا إحنلاف إلا بالله، وإن كان الحائف كافراً غير معتقد بالله تعالى، وهو المشهور. ودليله عموم، مثل ما تقدم، ونخصوصاً مثل صحيحة سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله عليه السلام قل: لا (يحلف ثل - كايب) تحلفوا (الرحل - ثل) اليهودي ولا نصراني ولا مجوسي بغير الله، إن الله عز وجل يقول: «وأن احكم بينهم بما أنزل الله» (١) (٢).

هذه تدل على الحكم بينهم مطلقاً عما أنزل الله عليه صلى الله عليه وآله، كأنه أراد به ما في دين الإسلام.

وحسنه الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أهل الملل كيف يستحلون؟ فقال: لا تحلفوهم إلا بالله عز وجل (٣).

ورواية سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته هل يصح لأحد أن يحلف أحداً من اليهود والنصارى والمجوس بآلهتهم؟ قال: لا يصلح لأحد أن يحلف أحداً إلا بالله عز وجل (٤).

هذه تدل على نفي القسم مصقاً إلا بالله كالاول.

وقريب منها رواية جراح لدائني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يحلف بغير الله، وقال: اليهودي والنصراني والمجوسي لا تحلفوهم إلا بالله عز وجل (٥).

(١) سورة المائدة: ٤٨.

(٢) الوسائل: كتاب الإيمان، باب ٣٢ حديث ١.

(٣) الوسائل: كتاب الإيمان، باب ٣٢ حديث ٦ ج ١ ص ١٩٦.

(٤) الوسائل: كتاب الإيمان، باب ٣٢ حديث ٥ ج ١ ص ١٩٦.

(٥) الوسائل: كتاب الإيمان، باب ٣٢ حديث ٢ ج ١ ص ١٩٦.

وإن هذه الأخبار وإن كان بعضها مخصوصة ببعض الكفار ولكن الطاهر عدم الفرق مع وجود العمومات، ولهذا قل في المتن: (وإن كان كافراً).
 وأنه أيضاً لا يضر عدم اعتقادهم بالله تعالى، والتضرر بهذا الحلف، لأن العبرة بشرف وعظم المقسم عليه، وقصد المحقق من الحالف والمخلف لما عرفت من أنه لو لم يقصد الحالف الحلف، ويؤزى، لا يسمع، بل يترتب عليه الأثر إذا لم يكن محققاً، كما في غير المؤزى والقاصد، فاليمين تابع لقصد المحقق. وبالجملة الأمر إلى الشارع والشرع.

فقول المسوط، وميل صاحب الإيضاح إلى عدم كفاية ذلك في يمين المجوس، بل لا بد من انضمام خالق التوراة والطمعة لسرول تأويله فإنهم يستمون الظلمة والنور لها، فيحتمل أن يريدوا «الله» ذلك - بعيد، لما مر.
 على أنه لم يدفع، لأنهم يقدرّون أن يسموا شيئاً آخر بذلك، أو لا يقصدوا وكذا غير المجوس.

وأنهم جوزوا إحلاف النعمي بما يقتضيه دينه من التوراة وغيرها، إن كان الحاكم يرى أنه أردع وأكثر مبعاً من إكراه الحق والمخلف عليه.
 للاعتبار والخبر مثل رواية السوفلي، عن السكوبي عن أبي عبد الله عليه السلام، أن أمير المؤمنين صلوات الله عليه سئل هل يهودياً بالتوراة التي أنزلت على موسى عليه السلام (١).

وأنت تعلم أن الاعتبار ليس بحجة، خصوصاً مع منافاته لظاهر الأخبار والرواية ضعيفة بما ترى، ولا عموم لها، وإن الفعل، المثبت، مرة لا يعمم، وهو ظاهر.

ويستحب الوعظ والتخويف.

ويحتمل اختصاصها بثبوت الواقعة، أو بالإمام العالم عليه السلام، فلا يتعدى.

وبالحملة إن كان هناك دليل مثل الإجماع، فيمكن تخصيص ما تقدم بما ذكره، وإلا فلا.

قوله: «ويستحب الوعظ والتخويف». يدل دليل استحباب الوعظ أن الاجتناب عن المكروه مرعوب ومطلوب وكذا الترغيب عليه، مع أنه يحتمل الحلف على الكذب، وهو حرام ومموم جداً فتسعي لوعظ بذكر الأخبار المتقدمة الدالة على كراهة اليمين (١).

والآيات مثل قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا» الآية (٢).

وقوله تعالى: «وَلَا تَحْلُوا اللَّهَ غُرُضًا لِأَيْمَانِكُمْ» (٣).

والأخبار الكثيرة مثل قوله صلى الله عليه وآله: إن من الكبائر الإشراف بالله، وعقوق الوالدين، وإيحيى العموس. وما حلف حالف بالله يمين صرفاً أدخل فيها مثل جناح معوضة إلا جعله الله نكتة في حلقه إلى يوم القيامة (٤).

وقوله صلى الله عليه وآله: من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد أوجب الله له البار وحرم عليه الحبة. فقال له رجل: وإن كان شيئاً يسيراً، قال: وإن كان

(١) وسائل: كتاب الإيمان باب ١ ملاحظ.

(٢) سورة آل عمران، ٧٧.

(٣) سورة البقرة ٢٢٤.

(٤) صحيح البخاري. كتاب الإيمان وسور باب إيحيى العموس، ولفظ الخبر (عن عبدالله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله) ومنه قال: «كبائر الإشراف بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس وإيحيى العموس»

قضيياً من أراك (١).

وقوله صلى الله عليه وآله: إياكم وبيمين الفاجرة فيانها تذر (تدع - تل) الديار من أهلها بلاقع (٢).

وقوله صلى الله عليه وآله: من آخر^١ ش^٢ أن يحلف به أعطاه الله حيراً ممّا ذهب منه (٣).

وقول الصادق عليه السلام: من حلف بالله كادياً كفسر، ومن حلف بالله صادقاً أثم، إن الله عز وجل يقول: «وَلَا تَحْنُوا^١ اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ» (٤).

وقوله عليه السلام: اليمين الكاذبة تورث لعقب، العقر (٥).
وقول الباقر عليه السلام: إن في كتاب علي عليه السلام، أن اليمين الكاذبة وقطعة الرحم تذران الديار بلاقع من أهلها وتنقل (تنقل - ح) الرحم يعني انقطاع النسل (٧).

ورواية طلحة بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن اليمين الفاجرة تنقل في الرحم. قلت: ما معنى تنقل في لرحم؟ قال: تعقر (٨).
وأمثال ذلك من الأخبار.

(١) سنن الدارمي ج ٢ (باب من اقتطع مال امرئ مسلم يمينه)

(٢) الوسائل: كتاب الأيمان باب ٤ حديث ٦.

(٣) الوسائل: كتاب الأيمان باب ١ حديث ٣.

(٤) الوسائل: كتاب الأيمان باب ١ حديث ٦.

(٥) الوسائل: كتاب الأيمان باب ٤ حديث ٧.

(٦) النسخ بانتحريك الفساد ورجل نجل، وقد نقل (لا يمد يد من وتترأ في الدبغ فيفسد وبهلك (م)

النهاية).

(٧) الوسائل: كتاب الأيمان باب ٤ حديث ١.

(٨) راجع الوسائل: كتاب الأيمان باب ٤ حديث ٣ ج ١٦ ص ١١٩.

والتغليظ في الحقوق كلها وإن قلت، إلا المال، فلا يغلظ على أقل من نصاب القطع. ولا يُجبر الحالف على التغليظ. وهو قد يكون باللفظ، مثل: والله الطالب الغالب الضار النافع المدرك المهلك، الذي يعلم من السر ما يعلمه من العلانية، ونحوه.

واعلم أن المراد استحباب الوعد للقاضي قبل الحلف والإحلاف، وهو الترغيب على تركه، بأن فيه ثواباً وأجرًا، والترهيب من فعله، بأنه يحتمل أن يكون موجبا للعقاب والحسرة والندامة في دنيا والآخرة.

ففي قوله (والتحويف) ما محتمل أنه أراد بالوعظ التخويف، وجمعه عطفًا تفسيريًا، أو الترغيب والتحريض على ترك الحلف وبيان ثوابه فقط.

وأنه ينبغي أن يذكر (ما يردع المحلف) أيضاً عن ذلك، مثل أن يقول: ليس لك في ذلك مع أصلاً لا في الدين ولا في الدنيا، بل مجرد اتساع الهوى بإشفاء الغيظ والانتقام، وإرادة إدخال ضرر على المشكر لا غير، وذلك غير ممدوح، فإن العفو حسن بالعقل والقل من الكتاب والسنة بقي لا تحصى.

وظهورها يعني عن ذكره. وجماع الأمة وهو ظاهر.

قوله: «والتغليظ الخ». أي من وظائف القاضي التغليظ في الإيمين استحباباً، يعني أنه يكفي في الإحلاف وجمعه مجرد قوله: قل والله ما له قبلي حق وليس للحالف أن يكفه بكثر من ذلك، لإتيانه بالحلف المأمور به، فإذا أتى به، يصدق عليه أنه أتى بما يجب عليه، وهو ظاهر.

ولكن قالوا: يستحب للقاضي أن يعلّطها، إما في اللفظ، مثل أن يقول له: قل والله الطالب الغالب الضار النافع المدرك المهلك الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية، ونحو ذلك من أوصافه تعالى المشتملة على عظم شأنه والقدرة على الإهلاك في الحال، وأنه قهار ومنتقم وشديد العقاب والغليظ.

وينبغي أن يذكر ما في تحليف أمير المؤمنين عليه السلام الأخرس التي أشرنا

إليه في مسألة ردّ اليمين على المدّعي.

وهي في صحيحة محمد بن مسلم - وليد كرها فإنها تُصلح دليل استحباب التغليط قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام، عن الأحرس كيف يحلف إذا ادّعى عليه ديس فأكر ولم يكن للمدّعي بينة؟ فق: إن أمير المؤمنين عليه السلام أتى بأحرس وادّعى عليه بتيس فأكر ولم يكن للمدّعي بينة، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: الحمد لله الذي لم يُخرجني من الدنيا حتى بينت للأمة جميع ما تحتاج إليه ثم قال: اثبتوني بمصحف، وقلّي له فقال للأحرس: ما هذا؟ فرفع رأسه إلى السماء وأشار به كتاب الله عز وجل ثم قال: اثبتوني بوليّه، فأني بأخ له فأقعدّه إلى جنبه ثم قال: يا قسر عليّ بدواة وصحيفة، فأدّماهما ثم قال لأخي الأحرس: قل لأحيك هذا بينك وبينه إنه عليّ فتقدّم إليه بذلك ثم كتب أمير المؤمنين عليه السلام: (والله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم الطالب الغالب الضارّ النافع المهلك المدرك الذي يعصم السرّ وعلانته، إن فلان بن فلان المدّعي ليس له قتل فلان بن فلان أعني الأحرس حق ولا طلبه بوجه من الوجوه، ولا بسبب من الأسباب) ثم غسله وأمر الأحرس أن يشربه فامتنع، فألزمه الدين (١).

وهذه تدلّ على جواز أكل ما يكتب به، ولا يُعصم أي شيء كان.

واستحباب إحضار وليّ المدّعي عليه عند الإحلاف.

ويحتمل كونه لإفهام الإشارة.

ويحتمل الوعظ ليظنّ أنه قد يهلك ولا يوجد أحد به.

وأنّ الأخ وليّ في الحملة.

واحضار المصحف الشريف.

(١) الوسائل كتاب القضاء باب ٣٣ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى حديث ١ ج ١٨

وبالمكان كالمساجد. وبالزمان كيوم الجمعة، والعيد، وبعد العصر.

والتأكيد في النبي بقوله (ولا طلبة... إلى آخره).

ودليله أيضاً ما تقدم في الوعظ، فإنه نوع وعظ، فإنه يُسمع المخوف، فعسى أن يردع وأيضاً، كانه إجماعي عدهم، فليس له الامتناع عن التغليظ، فتأمل. وذلك قد يكون بالمكان (١) مثل لمساجد والمشاهد المشرفة، وبالزمان: كيوم الجمعة والعيد وبعد صلاة العصر، للآية (٢)، لأن الله يخاف منه في أمكة تكون لها قرب عند الله، والأزمة كذلك أكثر فلعلة يخاف بتعجيل العقوبة لو كان كاذباً حينئذ، فيردع (حينئذ - ح)، أو يُجَلَّ اللهُ فيترك الحلف فيعطي المدعي، أو يصالح.

ثم اعلم أن نهاية ما يمكن استصحابه، إن التمس المدعي لما مر، فالقول بالوجوب - حينئذ على ما نقل عن بعض العامة - بعيد، لا دليل عليه. وإن الطاهر أن ذلك ليس بمخصوص بحق من حقوق، بل حار فيها كلها وإن قلت، إلا المال فإنهم قَبِلُوا، تنغيظ بصباب القطع، وهو ربيع الديار لعل لهم دليلاً على ذلك من إجماع وغيره.

وقال في شرح الشرح: الحكم مشهور، وذكروا أنه مروي، وما وقعت على

مستنده.

وقيل أنه مروي، وما وقعت عليه، يوقفي عليه إن شاء الله.

ونقل عن بعض العامة أيضاً تقييده بذلك، وعن بعض آخر بصباب

(١) هكذا في النسخ. ولكن الوجوب عند قوله قدس سره: (وذلك قد يكون بالمكان) (وأما بالمكان).

(٢) إشارة إلى الآية الشريفة «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهِدُوا حِينَ الْمَوْتِ حِينَ لَوْصِيَّتِهِ

اثنان أو عدلين منكم» إلى قوله تعالى «تَحْسِبُونَهُ مِنْ نَعْدِ الْقُلُوبِ» نَحْ سُبُورَةُ الْمَائِدَةِ ١٠٦. قال في مجمع البيان: المعنى تحسبونها من بعد صلاة العصر، لأن الناس كانوا يحسبون بالحجاز بعد صلاة العصر لا احتساع الناس وتكاثرتهم في ذلك الوقت وهو المروي عن أبي جعفر عليه السلام الخ.

ويحلف الأخرس بالإشارة.

الزكاة.

وإن الاستحباب مخصوص بالحاكم، ولا يستحب للحالف، لأن الأصل مكروه، فالمعْلَظ بالطريق الأول.

ويمكن أن يكون مكروهاً في الأصل، وبعد الاختيار يكون المعْلَظ مستحباً، لأنه أدلّ على حصول غرض المدعي.

وذلك بعيد ولا دليل عليه، بل عدية ما يمكن إثباته بما مر من قوله عليه السلام وغيره. استحبابه للقاضي، فهو حنف على عدم التعلُّط. بل لو نذره أيضاً. ينعقد لأنه ترك مكروه، فلا ينحن نضوب الحاكم بالتماس المدعي وغيره، بل لو علم القاضي لا يجوز له طلبه.

فتوقف الدروس في انعقاد يمينه - لإطلاقهم الاستحباب، ومن احتمال اختصاصه بالقاضي - لا يخلو عن بعد.

نعم على القول بالوجوب على مائت من بعض العامة لا ينعقد، لأنه يمين على ترك الواجب.

قوله: «ويحلف الخ». كون تحليفه بالإشارة فقط، هو المشهور بينهم، لعل دليلهم أن إشارته المفهمة منزلة لسنه، وهذا يكتب بها في إقراره وإنكاره وسائر أموره.

قال الشيخ في النهاية: إذ أراد الحاكم أن يحلف الأخرس، حلفه بالإشارة والإيماء إلى أسماء الله، وتوضع (توضع - ح) يده على اسم الله في المصحف، وبه تعرف يمينه على الإنكار، كما يعرف إقراره وإنكاره. وإن لم يحضر المصحف فكتب اسم الله تعالى ووضعت يده عليه أيضاً، جار.

وينبغي أن يحضر يمينه من له عادة يفهم أعراسه وإيماءه وإشارته. وقد روي أنه يكتب نسخة اليمين في لوح ثم يغسل اللوح ويجمع ذلك الماء

ويؤمر بشربه، فإن شرب كان حالفاً، وإن امتنع من شربه أكرم الحق (١).
 ظاهر هذه العبارة أن له أن يحلف بالإشارة وحدها، وتوضع يده على اسم
 الله في المصحف إن أمكن، وإلا على اسم الله فعنده طريقان للحلف، وأشار إلى
 الثالث بالرواية.

وكأنه إليه أشار في الشرائع حيث قال: حلف الأخرس بالإشارة، وقيل
 توضع يده على اسم الله في المصحف، أو يكتب اسم الله وتوضع يده عليه، وقيل
 يكتب اليمين في لوح الخ.

ولكن ينبغي أن يقول: قيل بها وتوضع يده على اسم الله في المصحف، أو
 يكتب الخ، وبالإشارة ظاهر.
 ولعل كونه لحلفه ليوافق كلام النهاية، فلا يحتاج إلى أن يقول: قيل بها أو
 توضع اليد الخ.

ويحتمل أن يكون ويوضع بيان الإشارة والایماء، فيكون مرده، الإشارة
 بهذا الوجه، أي هذه الإشارة، فتأمل.

قال في شرح الشرائع: اسقول باشتراط وضع يده على اسم الله تعالى،
 للشيخ في النهاية، وجعل ذلك مضافاً إلى اشارته ولم يكتب بأحدهما، وإن كانت
 العبارة لا تدل عليه، ونقل عبارة النهاية.

فالذي فهمناه من كلام النهاية: أن لحلفه ثلاث طرق: الإشارة، ووضع
 اليد على اسم الله في المصحف، أن كان حاضراً، أو اسمه تعالى إن لم يكن
 حاضراً، والثالث ما في الرواية ومن الشرائع: أن عتده الإشارة، وقولاً بوضع اليد
 على اسمه في المصحف، أو غيره، ومن الشرح أن مذهب النهاية، الإشارة مع وضع

ولا يستحلف أحد (أحداً - خ) إلا في مجلس الحكم، إلا
المعذور والمرأة غير البرزة.

اليد، فتأمل.

وإن الذي نجده رجحان ما في الرواية، لصحتها، وعدم ظهور دليل غيرها
ومجرد كون الإشارة معتبرة في مواضع، لا يوجب كونها كلية، وعدم جواز العمل
بالرواية.

وأن التخيير بين الإشارة وما في الرواية أولى من تعيين الإشارة.
وما نجد دليلاً للشيخ بوضع اليد، سواء قسماً بالاتضمام أو أنه على حدة.
ويمكن الضم إلى الإشارة تحريك اللسان، والإشارة باليد كما قيل في
موضع جمل اشارته قائماً مقام لسانه، فتأمل.
قوله: «ولا يستحلف الخ». لعل المراد الخ، والنهي عن الاستحلاف
بغير الحاكم وحضوره. فالمراد بمجلس الحكم، مجلس الحاكم، سواء حكم فيه أم لا،
فإنه يجوز له أن يحلف في غير مجلس الحكم، بأن يحكم في مجلس ويحلف في آخر.
ولأنه لا يجوز لغيره أن يحلف وإن كان في مجلس الحكم.

ولأنه يجوز، بل قالوا: يستحب الإحلاف في المواضع الشريفة، مثل المساحد
والمشاهد، إلا في المال الذي هو أقل من نصاب القطع، وإن يكن مجلساً للحكم، بل
يكون الحكم فيه مكروهاً، فلا يحتاج هنا، بل لا يصح تخصيص الحلف باليمين الغير
المغلظة، أو الحمل على الكراهة، مع كون محل الحكم من ممكنة تغليظ اليمين كما
فعله في عبارة الشرائع في شرحه.

ولأن اليمين المغلظة أيضاً في مجلس الحكم إذا كان التغليظ بغير المكان.

ولأنه قد يقع الحكم في مكان التغليظ.

ولأن كراهة اليمين في أمكنة التغليظ غير ظاهر، بل يستحب فيها إذا أراد

التغليظ، فتأمل.

والأمر في ذلك هين، وإنما لمحتاج (إليه - ح) هو الدليل عليه ولعله ما
 شرحناه أنه من تنمة الحكم، ولا حكم لغيره إذ هو العالم بالكيفية لا غير، أو الإجماع،
 أو تبادر ذلك إلى الفهم من الاستحلاف في الروايات والعبارات، فتأمل.
 وبالجملة قد تقرر عندهم عدم جواز الإحلاف إلا للحاكم.

وقد استثنى عنها ممنوع - لعذر مثل المريض والزمن الذي لا يمكنه، أو
 يشق عليه الحضور إلى مجلس الحاكم، أو الخائف من العدو ونحو ذلك.

وكذا المرأة الغير السرزة، أي التي ليست من عاداتها وشأنها البروز والتردد
 إلى مجمع الرجال والحكام، ويكون ذلك نقصاً في حقها وعيباً عليها.

وكذا إذا كانت حائضاً أو نفيسة أو المستحاضة التي لا تأمن تحيس
 المسجد إذا كان في المسجد، ومما ذكره الحنفية هناك، أو احتاج إلى التخليط.

وبالجملة كل معذور يعذر بقبول في الشرع، يجوز معه التحلف عن الحلف
 عند الحاكم فيستتيب الحاكم حينئذ من يحلفه في موضعه.

دليله العقل والسفل الذي لا على بي الحرج والعسر، وكون البسر والسهل
 مطلوب الشارع.

ثم إنه ينبغي أن يروح الحاكم إليه ويحلفه، بناء على ما تقرر من كونه
 حالماً، وكونه في مجلسه إلا مع العذر.

إلا أن يجعل رواح الحاكم عند المعذور نقصاً ومسقطاً محبه عند الناس، إذ
 ليس من شأنه التردد عند المدعى عليه وسماع الجواب، أو الحلف فيستتيب.

فالذي لا يجوز، هو الحلف (١) (من غيره بغير إذنه)، لا من غير حضوره كما
 في سماع الدعوى، فإنه يبعث إلى المعذور لسماع الدعوى ويسمع ويحكم، ولا يجعله

(١) في بعض نسخ هو الحلف من غير إذنه.

وإنما يحلف على القطع، إلا على نفي فعل الغير، فإنها على نفي العلم، ويحلف على نفي الاستحقاق إن شاء، وإن حلف على نفي الدعوى جاز ولا يجبر عليه وإن أجاب به.

مثل الغائب، فإنه حاضر ويبعث إليه النائب.

لكن ينبغي أن يسمع فيرجع ويحكم جوابه ويحكم الحاكم، لا أن يحكم، فإن الحكم ليس إلا له عندهم، فتأمل.

قوله: «وإنما يحلف الخ»، يدل كيفية الخلف والمشهور أنه لا يمين إلا على البت دائماً، إلا على نفي فعل الغير فحيث على نفي العلم بذلك، فيحلف المكر على القطع والحزم بنفي استحقاق المدعي لما يدعيه، أو سني ما يدعيه، فإن المطلوب حاصل بغيره، فلا يكلف بالرد، وإن كان الجواب سني مدعيه وعلمه أصلاً، مثل أن يقول المدعي بعثك شيئاً شتم كذا، أو أقرضتك كذا، أو جئت علي كذا، فيقول المكر ما بعثت شيئاً، وما أقرضتني، وما جئت، ثم يحلف على أنك لا تستحق عندي شيئاً ونحو ذلك.

ويحلف على نفي علمه إن كان فعل لغير، وحيث لا يحلف إلا أن يدعي عليه العلم، مثل أن يدعي على مورث شخص شيئاً ولم يكن له شهود ويكون بيده مال له وأنكر ذلك لم يحلف بعدم ثبوته في دمه، بل لا يحلف أصلاً حتى يدعي عليه علمه بذلك فيسکر، فيحلف على نفي علمه بذلك، وليس فعله والمعاملة معه، بل مع الغير، ويعسر الاطلاع على ذلك وعلومه، فيكتفى بنفي العلم بعد دعواه، لنفي الحرج والضيق.

نعم قد يمكن الفرض بحيث تكون الدعوى مثبتة ويكون له علماً بعلمه، مثل أن يقول إنني أقرضته في المكان الفلاني والوقت الفلاني، أو بعته الشيء الفلاني وقت كذا وفي مكان كذا ونحو ذلك، وقد عدم عدم ذلك الشيء، أو عدم حضور المدعي في ذلك الوقت، أو في ذلك المكان، فله أن يحلف على البت والقطع بالنفي، لا على

نفي العلم فقط.

واعلم أن المدعي يحلف - بعد رد الحاكم عليه، إما برد المنكر، أو بمجرد بكوله - على القطع والجزم وأثبت دثماً بثبوت المدعي وكونه عند المدعي عليه، فإنه يحلف دائماً على فعله، لا على نفي فعل الغير وقد مرّ أنه تصح الدعوى مع الظن، وحينئذ لا يمكن الحلف.

ويمكن تكليفه باليمين على ما يدعيه مثل أن يقول: والله إني أظن كذا وكذا، فإنه يعلم طئه، كما يعلم عدم علمه في موضع يحلف على نفي العلم بالتحقيق، إما اليمين دثماً على العلم والبت والقطع والجزم، هي عبارتهم مسامحة ما فافهم.

ثم إن الدليل على ما ذكرناه بعد الشهرة أن المتأدّر من بين المدعي عليه والمدعي، هو أن يمين الأولى على نفي مدعي عليه، ويمين الثاني على ثبوته. ولأنه، كما أن لشهود المدعي على إثباته، يكون يمينه أيضاً كذلك، ويمين المنكر على نفيه.

ولأن الذي حلف أمير المؤمنين عليه السلام الآخرس هو عدم ثبوت الحق عليه، لا على نفي العلم.

وكذا ما تقدّم في اليمين على المدعي مع البينة في الدعوى على الميت، فإنها كانت على الثبوت والجزم.

وم تقدّم في صحيحة ابن أبي يعفور فحلف أن لاحق له قبله ذهب اليمين الخ (١) على الست نفي الاستحقاق.

وحينئذ لو قال المنكر: إني ما أحلف على علمه، فإنني ما أعلم، بل أحلف

(١) انوار كتاب نفعه باب ٩ من أبواب كيب الحكم وحكام ندعى قطعة من حديث ج ١٨

على عدم علمي بثبوت حقي في ذمتي، لا يكفي. بل يؤخذ بالحق بمجرد ذلك حينئذ، إن قيل بالقضاء بالنكول، أو بعد رد اليمين على المدعي إن لم نقل به. ويحتمل قوياً هنا عدم القضاء بالنكول، وإن قيل به في غيره، من يجب الرد حينئذ.

ويحتمل الاكتفاء في الإسقاط بيمينه على عدم علمه بذلك، للأصل، وعدم ثبوت ما تقدم والتأمل فيه، فتأمل.

ولا يكفي يمين المدعي أيضاً بقوله: (نصر، ولا أعلم عدمه)، بل لابد حين دعوى المنكر عدم العلم بثبوت المدعي ونفيه، من علم المدعي بالثبوت ويمينه على البت حتى يأخذ المال.

فعل المشهور لابد في يمين المدعي لن البت على ما يدعيه، ليحل له الأخذ، وفي يمين المنكر لابد من العلم بعدم الحق، والخلف حتى يسقطه به.

ويجوز له حينئذ النكول تعظيماً ليمين ورد اليمين وإعطاء المدعي وإن كان ظالماً، ولا يجوز له الخلف والإسقاط به مع عدم العلم، بل يتعين عليه، إما الحق المدعى من غير رد اليمين، أو ردّها. ولا يجوز للمدعي أيضاً الخلف والأخذ إلا مع العلم، فتأمل، هذا لإشكال فيه الحمد لله.

ولكن قد استشكلوا في مواضع.

(منها) إن ادعى على شخص بأن مملوكه حتى حياية يلزمه الأرض، وأسكر ولم يثبت بالبيسة، هل يكفي هنا اليمين على عدم العلم، أو لابد من القطع على نفي الموجب؟ من حيث أنه فعل العير فيكتفي بنفي العلم، ومن حيث أنه فعله فعله فلا بد من القطع.

وجزم في الدروس بأنه إن كان اسماً كالعبد يكفي، وإن كان دابة فلا وفي القواعد استشكل في العبد.

ويمكن أن يقال: الأصل عدم ثبوت الموجب والحق في دمة المدعى عليه وطريق ثبوته، الشهود والفرض عديمها ولم يثبت دليل على إنكار المدعى عليه ودعوى عدم علمه بالحق وعدم حمله على البت موجب لثبوت الحق دمه أو موجب لرد اليمين على المدعي وحفه، وأنه بذلك يثبت الحق في ذمته، ومعلوم أن ليس فعل المملوك فعل المالك، ولا دليل على أن فعه حكم فعله، فتأمل.

ويؤيده عموم «سنة عن المدعي واليمين على من أنكر» فإنه مظاهره يدل على عدم اليمين على المدعي، وأن يمين المكر أعظم من أن يكون على نفي المدعي، أو على نفي اعلم به، فيقع (فيتسع - ح) به، فإن المفهوم كون اليمين على من أنكر، وهو لا ينكر. لا عمنه إذا لم يعلم عدم المدعي.

وأيضاً أن السنة ماتشهد بثبوت الحق على الحزم والقطع الآن، بل أقصى ما يشهد به عدمه ثبوته مع عدم علمه بالمريل، فيسبغ أن يكون اليمين أيضاً كذلك، فتأمل.

ولهذا لو ادعى عليه أن وكيله قبض حقه أو أسراه ونكر ذلك، يكتفى بيمينه على نفي العلم بذلك مع عدم اليقينة ولا يحكم عليه بالسكول.

(ومنها) أنه لو ادعى - على وكيل السبع وتسليم المبيع وقبض الثمن - أن موكله أدن في التسليم قبل قبض الثمن، فليس له حبس المبيع حتى يقبض الثمن وأنكر ذلك.

وجه الإشكال أنه فعل غير فيكتفى على نفي العلم، وأنه يثبت لنفسه استحقاق إثبات اليد فلا بد من استتار، والظاهر هنا أيضاً أنه كاف بما تقدم.

(ومنها) أنه لو ادعى ابتاع علم المشتري بظهور عجزه عن تسليم المبيع (١)،

(١) يعني فيه أيضاً إشكالاً فهو به قلس سره، من أنه للغير له بيان وجه الإشكال سوكلنا قوله بعده من

أنه يثبت به

ولو قال: لي عليك عشرة، فقال لا تلزمني العشرة، حلف أنها لا تلزمه ولا شيء منها، ولا يكفيه الحلف على أنه لا تلزمه عشرة، فإن اقتصر كان ناكلاً فيما دون العشرة. ولمدعي أن يحلف على عشرة إلا شيئاً إلا في البيع، كما لو ادعى أنه باعه بخمسين فحلف أنه باعه لا بخمسين لم يمكنه الحلف على الأقل.

من أنه للغير، ومن أنه يثبت لنفسه عدم وجوب التسليم الثمن، على أن الإذن بالخوار لا يستلزم وجوب التسليم، نعم لو ادعى أن لو كل أوجب عليه لتسليم قبل القص يحییء الاشكال.

(ومنها) أنه لو أنكر وارث، كون المدعي وارثاً معه مثل كونه أخاً، فادعى عدم علمه، من أنه للغير، ومن أنه يثبت لنفسه كل الميراث. والظاهر في الكل ما تقدم، لما تقدم، ويؤيده (أن ط) كونه مشتتاً لنفسه شيئاً، لا يوجب كون اليمين على البت ولا تلام بينهما، فوجه الإشكال ضعيف، فتأمل.

قوله: «ولو قال الخ». لو دعى المدعي مقداراً معيناً وأبكر المدعي عليه لزوم ذلك المقدار عليه جملة، لا يكفيه الحلف على نفي ذلك جملة، بل لابد أن يحلف على عدم لزوم شيء منها، مثل أن يقول: لي عليك عشرة، فقال لنكر: لا تلزمني العشرة، لا يكفيه في سقوط الدعوى حلفه على عدم لزوم العشرة عليه، بل لابد أن يحلف على عدم لزوم العشرة، و(على خ) عدم لزوم شيء منها أيضاً فإن دعوى العشرة مستلزمة للدعوى كل جزء جزء منها، وعدم لزوم الكل لا يستلزم عدم لزوم جميع أجزائه، فإن جلف على عدم لزوم العشرة ونكل الحلف على عدم شيء من العشرة، يكون ناكلاً بالنسبة إلى مادون العشرة، فبما أن يلزم بالحق بمجرد أو بعد

(البحث الثاني) في الخالف

وهو: إما المكر أو المدعي.

فالمكر: يحلف مع عدم بيينة، لا مع إقامتها، في كل موضع يتوجه الجواب عن الدعوى فيه، ولو أُعرض المدعي عن البيينة والتمس اليمين، أو قال: أسقطت البيينة وقسمت باليمين، جاز، وله الرجوع.

وعلى تقدير رد اليمين حيث على المدعي، له أن يحلف على العشرة إلا شيئاً ويأخذ ذلك، ويمكن جعل تعيين المستثنى إليه، فيسقط من العشرة ما يصدق به عليها أنه ليس بعشرة.

إلا أن يكون بين المدعي ودعواه مدون العشرة، يباي دعواه العشرة، مثل أن قال بعت الشيء الفلاني بعشرة، وأنكر المشتري، وقال: ما بعني بعشرة، وحلف على ذلك. وهذا لا يقدر أن يحلف المدعي بأنه باعه بأقل من عشرة، وكذا إن قال: بأنه باعه بحمين لم يمكنه الحلف على الأقل، فهذا لو حلف المكر على نفي ما يدعيه الخصم، يكفي ذلك له، ولا يكفي أكثر من ذلك، وهو ظاهر، فافهم.

قوله: «فالمكر يحلف الخ»، الخالف في الدعوى ما المكر، أو المدعي ولكن أصل اليمين على اسكر، فإن المدعي بما عليه البيينة، للحديث المشهور: فالمدعي إنما يحلف في مواضع مخصوصة كمسيحي. والمكر يحلف في جميع المواضع، مع عدم إقامة المدعي أسية مقبولة على دعواه، لا مع إقامتها، فإن الحق حينئذ ثبت، فلا معنى لليمين، وهو ظاهر.

ولو كان به بيينة مقبولة وأعرض عنها وتركها وراد بين المكر، به ذلك، فإن إقامة البيينة على المدعي حق له ومنعق به لا عين منه ترك ذلك، وحينئذ يثبت له حق اليمين، فله طلبه.

وكذا له أن يقول: سقطت بيئتي وقسمت بيمين، فإن الحق له يجوز

ولا يمين على الوارث إلا مع ادعاء علمه بموت مورثه، وبالحق،
ويتركه مالا في يده.

إسقاطه، وله الرجوع عن ذلك ما لم يحلف. وإذا حلفه سقط الحق في الدنيا لما مر.
فالظاهر أن قول الشيخ بعدم جواز الرجوع بعيد، لأن الحق له ثابت،
فالأصل ببقاؤه وعدم سقوطه حتى يشبث، ولم يشبث كون قوله: (أسقطت بينتي)
مسقطاً.

وكذا له الرجوع إلى يمينه وشاهد واحد، وهذا ظهر.
وقد يقال: للمسكر أن يقول: إنا عني اليمين مع عدم البينة لأمع وجودها،
فمها لأحلف، فعليك إنا أن تقيم البينة، أو تمسكت.
ويجاب بأنه ليس كذلك، فإن المفهوم من الخبر الذي هو دليل البينة
واليمين- التقسيم. وهو كون البينة للمدعي، فليس من جانبه إلا البينة، وإن ذلك
ثابت له مع بطل المنكر اليمين وعدمه، فليس هنا للمنكر معه من البينة والحلف
وكون اليمين من جانب المنكر، بمعنى أنه إذا رد المدعي منه يمينه، عليه أن يحلف
وليس فيه تقييد بعدم البينة.

نعم قد قيد به في بعض العبارات سواء على عدم الحاجة إلى اليمين وعدم
تعيّنها عليه إلا وقت عدم البينة، وهو ظاهر فتأمل.
قوله: «ولا يمين على الوارث الخ»، إذا ادعى شخص مالا على مورث،
فأنكر الوارث ذلك، فأراد المدعي تحليفه، لا يمكن له ذلك إلا بدعوى علمه بموت
المورث، ويشوت المال في ذمته، وأنه ترك مالا تحت يده، فإنه إذا أقر حينئذ ولم ينكر،
أو أنكر ولم يحلف، بل نكل يلزم المال بمحرمه، أو مع رد اليمين. وهو ظاهر.
وإذا لم يدع أحدهما (١)، لم ينفع، إذ لا يلزمه شيء، فإنه على تقدير علمه

(١) هكذا في الشيخ بولس الصواب «أحدهما» كما لا يخفى.

ولو ادعى على المملوك ، فالغريم مولاه في المال والجناية.

بالموت، وثبوت المال في ذمته، ولم يدع، ولم يعلم هو أيضاً بوجود مال تحت يده، لا يترتب عليه أثر أصلاً، فعلى تقدير دعوى علمه فنكر الكل أو البعض، يحلف على نفي العلم بذلك، لا على النفي واليهت. إلا في ثبوت المال تحت يده، فعلى تقدير إنكار المتعذر منها، يمكن أن يتعدد (يتحدد - ح) لحلف، لكل واحد من واحدتين واحدة.

ويحتمل الاكتفاء بالواحدة، بأن يجمع، مثل أن يقول: والله مالي علم بموت فلان وثبت مالي في ذمته، وماله عدي مال.

ويمكن الاكتفاء بنفي الواحد فقط، إذ لو اتى أحدهما (أحدهما - ط) يكفي لعدم ثبوت الحق ولزوم شيء، فلا أثر لنفي الباقي، فإنه لو أقربها (بها - ط) لا ينفع ويمكن أيضاً الاكتفاء بنفي العلم في ثبوت المال تحت يده بما في نفس الأمر أيضاً، فإنه لم يكلف من غير علمه، إذ يحتمل أن يكون في نفس الأمر تحت يده شيء من ماله ولا يعرفه هو، فتأمل.

قوله: «ولو ادعى على المملوك الخ»، يعني إذا ادعى شخص على مملوك مالا، أو جناية موجبة لدل، أو قصاص طرف، أو نفس، فالخصم المدعى عليه هو مولى ذلك المملوك، بمعنى أنه لو أقر ذلك المملوك بذلك لا يسمع، ولا يترتب عليه أثره، بل إنما يترتب لأثر على إقرار مولاه، فيؤخذ بإقراره المال المدعى على المملوك، أصالة، أو بواسطة الجناية خطأ.

وكذا لو أنكر المملوك، لا يترتب عليه أثره من اليمين وردّها والقضاء مع الكول، أو مع رد اليمين، وإن ذلك كنه إلى المولى. وكذا القصاص، فإنه لا يقتصر بإقراره، بل يقتصر منه بإقرار مولاه بالموجب.

وكذا لو ثبت المدعى بالبينة، أو بتوجه اليمين على المولى.

وبالجسلة، المدعى عليه هو المولى، لا للمملوك في الدعوى على المملوك

مطلقاً.

ولا يمين في حد.

هذا ظاهر عبارة المتن، وبعض عبارات أخرى.
وفيه تأمل ظاهر، إذ قد يمنع لزوم المال على السيد بمجرد إقراره أن مملوكه
أخذ مال الناس، أو أتلغه.
وأيضاً قد يترتب على إقراره أثر، بأن يشع به بعد العتق كما مضى في بحث
الإقرار.

نعم لو كان المدعى المال الموحود بالفعل في يده صح ذلك.
وكذا في الاقتصاص، فإنه قد يترتب على إقراره أثر، بمعنى أنه إذا أقر
بالموجب وأنكر السيد، يجب عليه بقصاص بعد العتق، فإذا أعتق يقتصر
منه.

وأيضاً إثبات القصاص عليه بالفعل مع إنكاره، وعدم البيّنة. بمجرد إقرار
السيد مشكل جداً، فإن للعبد أيضاً حقاً، وكيف لا، وهو المتألم نعم يمكن أن
يتملك المجني عليه منه حينئذ بقدر الحداية.

وأيضاً كيف يكون اليمين متوجهاً إلى السيد، مع إنكاره وإقرار العبد،
ويحلف على نفي فعل الغير مع إقرار العير به.

نعم يمكن الإحلاف على نفي العلم، وكأنه المرد، فتأمل.
والحاصل، أن هذه العبارة غير حيدة، وتفصيل المسألة يعلم من غير هذا

الموضع مثل بحث الإقرار.

قوله: «ولا يمين في حد». يعني إذا ادعى أحد على شخص حداً من
حدود الله، أي صدر منه ما يوجب ذلك، مثل الزنا والشرب، وأنكر المدعى عليه
ذلك، لا يتوجه عليه اليمين كما يتوجه في سائر الدعاوى، بل لا تسمع مثل هذه
الدعوى إلا مع البيّنة، بل يُحدّ مدعيه لو ادعى بحيث يكون موجباً لذلك على ما هو
المقرر.

وتدق عليه اية حد القذف (١) وأخباره (٢)، حيث دلت على أنه إذا لم يأت القاذف بالزنا بأربعة شهداء يُجلد ثمانين جلدة، وكذا الشهود إذا لم تكمل عددهم المعتبرة. ويشعر به أيضاً، أدراوا الحدود بالشبهات (٣) والأصل عدم اليقين. ومرسلة أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أتى رجل أمير المؤمنين عليه السلام برجل، فقال: هذا قلعتني ولم يكن له بينة، فقال: يا أمير المؤمنين استحللته فقال: لا يمين في حد، ولا قصاص في عظم (٤).

ولا يضرب إرساله، ولا وجود سهل بن زياد (ه) الضعيف، ولهذا يختص الخبر المستفيض.

وهو ظاهر فيها هو حق الله المحض، وكأنه المجمع عليه فإن المدعى هنا هو الله تعالى، وهو يحب السر والعفو ولصفح، ولهذا يوحد في الاخبار فياه السّار والعفو والغفور.

ويوجد فيها أيضاً تعميم الانك رفته صلى الله عليه وآله وسلم فيمن أقرب الزنا (لعلك قبلته) (٦) وأمثاله كثيرة، وكون كتمان السب محبواً لله تعالى واضح، فلا

(١) قال تعالى: (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فحبلوهم بثمانين خلة الآية) سورة النور: ٤

(٢) راجع الوسائل: كتاب الحدود وتمريرات ب ٢ و ٣ من أبواب حد القذف.

(٣) الوسائل: كتاب الحدود والتمريرات: ب ٢٤ من أبواب مقدمات الحدود واحكامها العامة حديث ٤، ولفظ الحديث هكذا، (محمد بن علي بن الحسين) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أدراوا الحدود بالشبهات، ولا شفاعة ولا كفالة ولا يمين في حد) ج ١٨ ص ٣٣٦.

(٤) الوسائل: كتاب الحدود وتمريرات ب ٢٤ من أبواب مقدمات الحدود واحكامها، حديث ١.

(٥) سنده كما في الكافي: عنة من أصحابنا عن سهل بن، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر.

(٦) سنن أبي داود: الجزء الرابع: كتاب الحدود: باب رجم ماعرين مالك، حديث ٤٤١٩ إلى ٤٤٣٤

مراجع.

ويحلف منكر السرقة، لإسقاط الغرم، فلو نكل حلف المدعي وألزم المال، لا القطع.

ينبغي الدعوى والإشهاد، نعم إذا ظهر شرعاً بحيث لا يمكن إنكاره وتأويله، يجب الحد.

وأما إذا كان فيه حق الناس أيضاً مثل القذف فنقل عن المبسوط (١) أنه تسمع الدعوى ويحلف المكر ليشبته اليمين على القاذف، فإذا قذف شخصاً بالزنا، وأدعى عليه، فأنكروا ولم تكن بينة يُحْتَفَ بالقذوف ليثبت اليمين على القاذف، فإن نكل ورد اليمين على القاذف، ثبت المدعى بالنسبة إلى سقوط الحد عن القاذف. فيمكن القول به مع التحمل، لقوله عليه السلام: (فلا يمين في حد) (٢).

لكن مع تخصيص (تخصيصه - ح) الخوف المحض، لعموم (اليمين على من أنكروا) وترجع جانب حقوق الناس، فاعمل به لا يمنع من القول به وهو ظاهر. نعم ظاهر قوله تعالى: (وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ حِدَةً) (٣) عدم اليمين على مكر الزنا، بل يثبت الحد على القاذف بمجرد القذف وعدم البينة، ولا يحتاج إلى يمين المقذوف، ولا يسقط بردها إلى القاذف، كما قاله الشارح. فانه رتب الحد على مجرد القذف وعدم الشهود فافهم.

قوله: «ويحلف الح». لما ثبت عدم اليمين في حد، فيتوهم عدم اليمين على منكر السرقة، فإنها موجبة للحد، فأراد دفع ذلك.

حاصله أن السرقة تارة موجبة للحد ولما هو أنه ثبت بالإقرار أو بالبينة مع الشرائط من النصاب وغيره، (وقارة) موجبة للمال فقط، مثل أن عدم

(١) راجع لمبسوط كشاد. بعضه فصل في السكر، وحرره المصنف ج ٨ ص ٢١٥ طبع المكتبة

المرتصوية

(٢) في بعض النسخ هكذا: فيمكن القول به مع العمل بقوله عليه السلام (فلا يمين في حد).

(٣) النور. ٤

ويصدق الذمّي في دعاء الإسلام قبل الحول. والخبري
الإنبات بعلاج لا بالسن ليخلص من القتل على إشكال.

الشرائط. فلا تلازم بينها. فيمكن دعواها وإحلاف مكرها، ولم يكن ذلك لنفي
الحد، بل لنفي المال، وإسقاط الحرم، فلو نكل عن اليمين، يلزم بالمال على القول
بالقضاء بالنكول، وبعد رد اليمين على المتعي، على القول الآخر، وعلى القولين
لاقطع مطلقاً، فإن القطع حد، وهو يدراً بالنشأة، هذا ظاهر كلامهم.

وفيه تأمل، إذ يلزم هنا القطع إن وجد شرائطه على ما تقرّر عندهم، من أن
النكول واليمين المردودة إما عملة البيعة، أو بمنزلة الإقرار، وعلى التقديرين يلزم الحد.
فتأمل، فإنه مؤيد بذكرناه من أن النكول واليمين المردودة، أمر
على حدة، وليس بمنزلة البيعة ولا الإقرار، كما هم.

قوله: «ويصدق الذمّي الخ». إشارة إلى بعض ما نقل فيه الدعوى من
غير بيعة ولا يمين، وهو أن الذمّي إذا أسلم وأراد إسقاط الحرية عن نفسه، يقول أنه
أسلم في أثناء الحول المقرر للجبرية، يسقط عنه الجزية.

وكذا قول المالك في دفع زكاة وتبديل المال في أثناء الحول، مما بقي عنده
النصاب حولاً، وكذا في نقصان الخرص الذي حرصوا عليه، فيؤخذ منه الزكاة بمقدار
ما قرّبه.

وقد ادّعى الإجماع في القبول في هذه المواضع، وأمثالها كثيرة، وعدّد في
شرح الشرائع اثنين وعشرين زائداً على ما في المتن، ثم قال: (وضبطها بعضهم بأن
كل ما كان بين العبد وبين الله، ولا يحطم إلا منه، ولا ضرر فيه على الغير، ويتعلق
بالحد أو التعزير).

فيه كمال الإجمال، مع أنه منقوض بكثير من الصور التي عدّها منها فتأمل.
واستشكل المصنف وغيره في قبول قول الخبري إذا أخذ وأريد قتله، لانه
بالغ بالإنسان، فادّعى أن لإنبات إنما حصل بالعلاج قبل أوانه وأنه ليس ببائع،

وأما المدعي: فيحلف في أربعة مواضع: إذا رَدَّ المنكر عليه الحلف. وإذا نكل. وإذا أقام شاهداً واحداً بدعواه. وإذا أقام لوثاً بالقتل.

وما حصل الإنبات بمقتضى طبيعه، ليدفع عن نفسه القتل، فيسبى مثل سائر الأطفال.

وجه القول، أن هذا أيضاً حق الله، ويعلم من قبل المكلف، مثل المواضع الإجماعية، وإن الحد يدبراً بالشبهة، فالدعوى دارئة لقتل.

وجه العدم، أنه يدعي خلاف الأخص والظاهر، فعليه الإثبات، وأقل مراتبه اليمين، فلا يقبل إلا بها، وهنا يمكن ذلك، لأنه حكم عليه بحسب الظاهر بالبلوغ للإنبات، هكذا قيل.

وفيه تأمل، إذ يلزم من قبول قوله بيمينه وصحة يمينه علمه، إذ يلزم بعد اليمين الحكم بأنه غير بالغ، وما وقع اليمين من البالغ، ومن شرط صحتها البلوغ، وبالجملة الطاهر الأول.

قوله: «وأما المدعي الخ». شارة إلى المواضع التي يحلف المدعي، وهي أربعة:

(الأول): رد المنكر يمينه عليه.

(الثاني): نكول المنكر عن اليمين، على القول برد اليمين بالنكول.

(الثالث): إذا كان له شاهد واحد مع كون الدعوى مالا، وسيجيء.

تحقيقه.

(الرابع): صورة اللوث بالقتل، وسيجيء.

وقد مرَّ أنه يحلف إذا كان الدعوى على الميت مع اليقينة وألحق بعضهم به الطفل والمجنون والغائب، والمقر قبل الموت بزمن يمكن فيه الأداء، ونحو ذلك فتركه لذكره سابقاً ولا يحتاج إلى ذكر يمين مدعي معالجة الإنبات، فإنه غير معلوم أنه قاتل به كما مرَّ.

ولو بذل المنكر اليمين بعد الرد قبل الإحلاف، قال الشيخ: ليس له ذلك إلا برضا المدعي.

ولو ادعى المنكر، الإبراء، أو الإقباض، انقلب مدعياً.
ولا يحلف إلا مع العلم، ولا ليثبت مال غيره.

قوله: «ولو بذل المكر الخ». إذا رد لمكر يمينه على المدعي، ثم رجع قبل الإحلاف قال الشيخ: ليس له ذلك الرجوع إلا برضا المدعي، فلو لم يرض، يحلف المدعي ويثبت بها حقه، وإذا رضي بيمين المنكر فيحلف بسقط حقه بما مر. لعل دليله، أنه لما رد اليمين صار مُسقط حقه، وصارت اليمين حقاً للمدعي، فلا يزول عنه إلا برضاه.

وهو غير ظاهر، فإن الحق كان للمكر، وليس بمعلوم زواله وسقوطه بمجرد قوله: (رددتا اليك)، فإنه كون ذلك ناقلاً ومزبلاً مسقطاً بالكلية موقوف على الدليل، وليس بمعلوم من العقل والنقل ذلك، وهو ظاهر. والأصل يقتضي بقاءه وعدم سقوطه.

ولا فرق في ذلك بين حضور الحاكم وعدمه، بل بين أن حكم الحاكم أم لا، ما لم يقع الحلف، ولو بذل اليمين بعد الحلف لا ينفع، وهو ظاهر.
قوله: «ولو ادعى المنكر الخ». دليل انقلاب المنكر مدعياً، إذا سلم الدين وادعى إبراء دمه أو إقباضه إليه. فصار عليه البينة وعلى خصمه اليمين كما في سائر الدعاوى، وهو ظاهر.

قوله: «ولا يحلف الخ». أي لا يجوز اليمين إلا مع العلم بما يحلف عليه، فلو كان مسكراً لثبوت قرص في دمه، لا يجوز له أن يحلف إلا مع علمه بعدم قرص له عليه علماً يقينياً لا يحتمل القيصض أصلاً، وهو ظاهر من العقل والنقل.
وأيضاً لا بد أن يكون لإثبات حق للحالف، فلا يحلف لإثبات مال غيره.

فلو أقام غريم الميت، أو المفلس شاهداً حلف الوارث أو
المفلس، وأخذ الغريم، ولا يحلف الغريم.
ولو أقام المرتن شاهداً بملكية الراهن، حلف الراهن.

المطلب الثالث: في القضاء على الغائب

يقضى على الغائب عن مجلس الحكم-مسافراً كان، أو حاضراً،
تعذر عليه الحضور أو لا على رأي- في حقوق الناس لا في حقه تعالى.

فلو أقام غريم الميت أو المفلس- أي لذي له دين على ميت أو مفلس-
شاهداً واحداً على ثبوت مالها على الغير واحتيج إلى التحين ليثبت حق الغير لا يحلف
الغير، وإن كان المال والنفق راجعاً إليه، بل إنما يحلف صاحب المال الذي يكون
المال له على تقدير عدم التين، وهو وارث الميت الذي عليه تين، والمفلس نفسه،
فإنما يحلف الوارث والمفلس لأن المال لهما، ثم يأخذ الغريم، وحلف الوارث-بناءً
على انتقال التركة إليه- طاهر.

وبشكل بناءً على القولين الآخرين، فتأمل.

وكذا لو ادعى المرتن ملكية الرهن لراهن وقام على ذلك شاهداً واحداً،
ليس له أن يحلف بدل شاهد آخر، بل الذي يحلف بدل شاهد، هو الراهن الذي
هو صاحب الرهن ومالكه وبعد أن ثبت أنه به، يأخذ المرتن.

ولعل دليلهم على ذلك إجماعهم، وليس في العقل ما يقتضيه، وما وجدت
تقلاً صريحاً في ذلك. نعم موجود في كلامهم رحمهم الله، فإن كان إجماعاً فلا
كلام، وإلا فللكلام فيه مجال، الله يعلم بحقيقة الحال.

قوله: «يقضى على الغائب الخ»، المشهور عند علمائنا وبعض العامة
جواز الحكم على الغائب عن مجلس الحكم، سواء كان غائباً عن البلد أو حاضراً،

قادراً على حضور مجلس الحكم أم لا. لكن لا بد أن يكون حق الناس المحض، مثل الديون والعقود. لا في حقوق الله تعالى المحض، مثل الربا واللواط، فإنه لا يجوز الحكم على الغائب عن مجلس الحكم في حق من حقوق الله تعالى أصلاً. ونقل عن الشيخ عدم الجوار في حقوق الناس أيضاً، إلا على من تعذر عليه الحضور.

دليل الجوار الخبر المشهور بينهم: أن هداً زوجة أبي سميان جاءت إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقالت: إن أباسفيان رجل شحيح لا يعطيني مايكفيني وولدي، أيجوز أن آخذ منه مايكفي وولدي؟ قال: حذني مايكفيك وولدك (١). ونقل أن أباسفيان كان حاضراً في البلد.

فيه أحكام كثيرة فافهم. وفيهم أيضاً دلالة على المطلوب.

ومن طرقاً رواية جميل بن دراج عن جماعة من أصحابنا، عنها عليهما السلام قالوا: العائب يقضى عنه إذا قامت عليه البيعة، ويبيع ماله، ويقضى عنه دينه وهو غائب، ويكون لعائب عن حجته إذا قدم، قال: ولا يدفع المال الذي أقام البيعة إلا بكفلاء (٢).

وسند الأول، بعد تسليم دلالة غير طاهر.

وكذا سند الثاني، لإرسال وعيره، من الجهل بحال جعفر بن محمد بن إبراهيم، وعبد الله بن نهيث (٣)، مع عدم العموم المدعى، وهو ظاهر، وإن كان

(١) صحيح مسلم الجزء الثالث كتاب الأقضية، باب: (قضية هـ) حديث ١٧١٤ وفيه ثلاثة أحاديث وألفاظهم ومبائرهم عظيمة والمعنى واحد مراجع.

(٢) انوسائل كتاب القضاء باب ٢٦ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى حديث ١٨ ج ١٨

(٣) وسنده كما في التهذيب هكذا. أنولعاسم جعفر بن محمد، عن جعفر بن محمد بن إبراهيم، عن

منقولاً بسند واضح إلى جميل مثله.

ولكن لم يفهم الإسناد إليه عليه السلام، فإنه يحتمل الإرسال والإسناد إليهما عليهما السلام.

وأنه ادخال ضرر على الغائب، إذ قد يكون له جواب وقدح ونحو ذلك، ويتعذر ذلك بعد الحكم.

وعلى تقديره قد يتعذر استيفاء الحق بموت الخصم وفقره، والكفيل أيضاً، على تقديره، فيبغى الاقتصار على موضع 'الوفاق' وفي موضع علم الخصم أنه إن لم يحضر يحكم عليه وهو غائب، فإذا لم يحضر لا يبعد الحكم عليه، وإن كان فيه ضرر، فهو أدخله على نفسه.

والذي يظهر عدم الخلاف فيه من لعائبة (المعذور-خ) مساقعة عدوى (عدوى-خ)، ومن يتعذر حضوره لا غيبه فإن ثبت عليه إجماع، فهو كذلك، وإلا فلا ينبغى الحكم فيه أيضاً، وأما في غيره فلا ينبغى الحكم إلا مع الحضور وبالجملة هو للضرورة، فيقتصر على موضعها كما هو رأي الشيخ، وإن كان خلاف الشهرة والجماعة.

وينبغى الحكم عليه أيضاً وهو غائب على تقدير مواراته قصداً عن مجلس الحكم، فإنه التدخل الضرر على نفسه، ويريد إصرار غيره، فتأمل.

وكان عدم الحكم في حقوق الله لا مع حضور الخصم - إجماعي مؤيد بالتخفيف والعفو عن الله وبـ (ادروا الحدود بالشبهات) وبما تقدم في دليل حواز الحكم في حقوق الناس وعدم الدليل على حقوق الله.

واعلم أنه إذا حكم على لغائب بثبوت مال عنده، فللحاكم أخذه

عبد الله بن نبيك، عن ابن أبي عمير عن حماد بن ذريح عن جماعة من أصحاب عنها عليهما السلام. وراجع التلخيص والوسائل لأجل السند الواضح

ويقضى في السرقة بالغرم دون القطع.

وتسليمه إلى أهله، ولكن لا يسلمه إليه إلا بكفيل ملي، ليظهر فائدة الحكم، ولا يلزم تأخير الحقوق، ولا يفوت مال الخصم على تقدير قدحه، ولهذا كان في الرواية التي دليل الحكم (لا يدع إلا بكفلاء).

قوله: «ويقضى في السرقة الخ». لما كانت السرقة مشتملة على حق الله وحق الناس، ولا يجوز احكم في الأول، ويجوز في الثاني على الغائب، فيجوز أن يحكم على الغائب بالمال وعرامته لأهله، بعد ثبوتها شرعاً، ولا يمكن الحكم عليه بقطع اليد وهو غائب، بل يصدر حتى يحضر فيشت عليه ويقطع، هذا هو المشهور.

وتردد في الشرائع في لقطع حيث، كانه من حيث حكم الأصحاب بأنه من حقوق الله، ولا حكم فيه على الغائب، فمن حيث أن القطع والمال معلولاً علة واحدة، وهي السرقة، فإذا ثبت أحد معلولها ثبت العلة، فيلزم ثبوت معلولها الآخر، والآلزم تخلف المعلوم عن علته التامة وهو محال.

وأجيب بأن التخلف لما وقع كثيراً، مثل ما لو أقر بالسرقة مرة واحدة، فإنه يثبت بها المال دون القطع، ولو أقر المحجور عليه - بالمال - بالسرقة قطع، ولا يلزمه المال.

قيل: والأصل فيه أن هذه ليست عللاً حقيقية، بل علل شرعية، وإنما هي معارفات للأحكام، لا عللاً مقتضية لها، وفيه تأمل.

وسبغني أن يقال: ليس ثبوت السرقة علة تامة لها، بل ثبوتها مع حضور المدعى عليه علة تامة لها مع باقي شرائط، فلا تخلف.

وكذا في الأمثلة، فإن ثبوتها بليينة، أو الإقرار مرتين علة لها مرة واحدة وكذا ثبوتها من غير المحجور عليه، علة لها لا مطلقاً، والتخلف عن العلة التامة لما منع غير معقول، وعن غير التامة معقول.

ولا فرق في ذلك بين العلة الحقيقية والمعركة، لا أن التخلف عن الحقيقية

ولو دعى الوكيل على الغائب وقام بينة، فلا يحلف، بل يسلم المال بكفيل.

ولو قال الحاضر لوكيل الغائب للمدعي: أبرئني موثلك، أو سلمته إليه، فالأقرب إلزامه، ثم تثبت دعواه.

لا يجوز، وعن المصنف يجوز، كيف وعمل الشرع معرفات، ومعنى المعرفة: العلامة التي نصبها الشارع دليلاً على الحكم، بمعنى كل من له أهلية معرفة الحكم إذا عرفها، يعرف ثبوت الحكم من الله تعالى في تلك الواقعة، فلا معنى للتخلف أصلاً.

ولأنه لو جاز فيها، لما أمكن القياس، لجواز التخلف، فلا يتعدى الحكم إلى الفرع، فالمشأ ما ذكرناه من عدم كونه حلة تامة، فيحوز التخلف عنها، ومع كونها تامة لا يجوز التخلف عنها، وهو ظاهر.

قوله: «ولو ادعى الوكيل الخ». أي إذا ادعى وكيل شخص في إثبات الحق على غائب وقبضه منه، فادعى وأقام البينة وأثبت الحق عليه، يجب على الحاكم أو وكيله أن يسلم المال المدعى به إليه، من مال الغائب، ولا يحلف الوكيل على بقاء الحق إلى الآن وإن قيل بدخف في الدعوى على الغائب، إذ لا يمين على مال الغير كما مر.

نعم يمكن القول بأنه لا يسلم إليه المال إلا بكفيل ملى، عوضاً عن اليمين لو كان المدعي هو الموكل، حتى إذا ثبت عدم استحقاق المال له، رجع إليه بغير نقص وضرر، ولا يخفى أن التكفيل على القول بوجوب اليمين أظهر.

قوله: «ولو قال الحاضر الخ». لو وكل شخص غيره لأخذ حق له على غيره الحاضر عند الوكيل، فعاد الوكيل فصد به بالمدل الموكل فيه، بعد ثبوت الوكالة فادعى الغريم أن الموكل الغائب الذي هو صاحب المال، أبرأه عن الحق الموكل فيه، أو سلم إليه وقبضه إياه فالأقرب عند المصنف إلزام الغريم بتسليم المال الموكل فيه،

إلى الوكيل، ثم تثبت دعواه، من الإبراء والتسليم بالبينة، أو يحلف الموكل على عدم الإبراء والقبض.

دليله أن الحق ثابت بالعمل، وإسقاطه بالمحتمل غير جيد.
ولأن دعواه حقيقة، إنما هو على الموكل، فلا يستلزم إسقاط حق، قضى ثابت للوكيل.

ولأنه لو سمع مثل هذه الدعاوى، لأدى إلى انتفاء فائدة التوكيل، إذا ما من خصم إلا ويمكن هذه الدعوى، فلا يمكن أخذ حق بالوكالة، فلا بد من الأخذ بنفسه، وهو ضرر عظيم، إذ قد لا يتمكن من ذلك، وهو ظاهر.

ووجه عدم اللزوم، والصبر حتى يوافق الموكل. فإما أن يثبت إبراء ذمته منه وقبضه إياه، أو يحلفه فيثبت حقه. أن دعواه هذه مسموعة شرعاً، وهو في غاية التوجيه، فينبغي أن تسمع ويؤثر الآثر، فإن فيه جمعاً بين الحقين، إذ قد يضيع حق الغريم، ويثبت عليه الضرر، مع أنه لا ضرر ولا ضرار (١)، إذ لو أعطاه فيثبت الإبراء، أو التسليم، فقد يتعذر الرجوع، وذلك ليس بضرر، وإلا فإعطاء مال الغير إضرار وضرر، وليس كذلك.

والجواب: أن إسقاط الثابت بالمحتمل، غير مناسب في الشرع، فإذا ثبت الحق يجب الخروج عن العهدة، ثم له دعوى ما يريد، نعم لو قيل بالتسليم مع الكفيل المتي كما مر، للجمع بين الحقين معها مكن. لكان قريباً.

قال في الشرح: هنا فائدة، هي أنه لو اتهم من الوكيل، الحكومة إلى الحاكم، ليثبت دعواه، لم يجب عليه قبول ذلك، ولا التبرص إلى أن يشبها عند الحاكم، بل عليه أن يسلم المال ويثبت دعواه إن شاء، هذا في غير الوكيل في

(١) راجع الوسائل باب ١٢ من كتاب إحياء الموتى ج ١٧ ص ٣٤٠.

ولو حكم على الغائب ثم أنهى حكمه إلى حاكم آخر أنفذه، بشرط أن يشهد عدلان على صورة الحكم، ويسمعا الدعوى على الغائب، وإقامة الشهادة والحكم بما شهدا به، ويُشهدهما على الحكم.

الحكومة عمومًا أو خصوصًا.

كأنه فهم الفائدة من عدم وحبوب الصبر، وإلزام الغير بإعطاء الحق، فليس له أن يؤخر، فلا يجب لصبر حتى يثبت عند حاكم، كما لا يجب الصبر حتى يلاقي الموكل ويثبت عليه دعواه أو يخلفه، وهو ظاهر، فتأمل.

ثم إن الطاهر أنه يجوز للوكيل التأخير والصبر ولا يجب الإلزام بالحق وأحذه بالفعل، إذ فعل ما وكل به غير وحب في أصله. نعم لو كان واجباً بوجه من الوجوه، بحيث لا يجوز التأخير نوبته ذلك. قوله: «ولو حكم الخ» بهذا بيان إنهاء حكم قاضي إلى قاضي آخر. وله طرق ثلاث:

الكتابة: بأن يحكم القاضي لزيد عن عمرو العائث، فيكتب إلى قاضي آخر: إن فلان بن فلان حضر مجلس الحكم، وادعى على فلان الغائب بكذا، وأثبتته عندي، فحكمت له عليه بالمدعى.

المشهور بين الأصحاب أنه لا عبرة به، بمعنى أنه لا ينفذ ذلك، ولا يحكم بصحته، لأن الخطأ يحتمل التزوير.

وعلى تقدير الأمن منه، يمكن عدم كونه بالقصد، مثل أن يمشق. ونقل عن ابن الجنيدي أنه يظهر منه، جواز الاعتبار والاعتماد عليها في حقوق الآدميين دون حقوق الله.

وذلك غير بعيد، إذ قد يحصل الطرأ المتأخيم للعلم أقوى من الذي حصل من الشاهدين، بل العلم بالأمن من التزوير، وأنه كتب قصداً لا غير فإذا ثبت بأي وجه كان مثل الخبر المحصوف بالقرائن لمعيد للعلم. أن القاضي الفلاني الذي

حكمه مقبول، حكم مكذبا يجب إنفاذه وإحراؤه من غير توقف، ويكون ذلك مقصود ابن الجنييد، ويمكن أن لا يبارعه فيه أحد، ويكون مقصود النافي المنع والنفي في غير تلك الصورة، بل الصورة التي لم تكن مأمومة من التروير.

وعلى تقديره، لم يكن معلوماً كونه مكتوباً قصداً، ولهذا يجوز العمل بالكتابة في الرواية، وأخذ المسألة والعلم والحديث من الكتاب الصحيح عند الشيخ المعتمد، كما جوزه في الأصول لقل الحديث.

وبالجملة فلا ينبغي النزاع في صورة العلم، ويمكن النزاع في صورة الظن، ويمكن القول به هناك أيضاً، إذا كان أقوى من الظن الذي يحصل من الشاهدين متاحاً من العلم (للعلم - خ) ويكون احتمال القبض مجرد التجويز العقلي، مثل صيرورة أواني البيوت علماء مهندسين عالين بجميع العلوم، والقول بعلمه في غير ذلك.

هذا في حقوق الناس، أما في حقوق الله تعالى من الحدود، فيحتمل ذلك أيضاً لما مر، ويحتمل العدم، لا (أدراوا بالشبهات).

(الثاني) (١) المشافهة: بأن يقول القاضي لقاضٍ آخر: حكمتُ لفلان على فلان الغائب بكذا، ففي قبوله خلاف.

وجه العدم، أنه حكم بغير علم، وهو منهي بالكتاب والسنة إلا ما ثبت خروجه عن ذلك بالدليل، ولا دليل هنا على ذلك.

ويمكن أن يقال: قول الحاكم دليل، إذ ثبت أن حكمه حكم الإمام عليه السلام وأن الراد عليه هو الرد عليه، وهو بمنزلة الكمر نعوذ بالله، وهو دليل القبول.

(١) عطف على قوله قلنس مره' لكتابة.

وقيل: أن الدليل أنه إذا ثبت الحكم فهو مقبول بالإجماع، وبالمشاهدة بالطريق الأولى، فإنه غاية ما ثبت بالشهود قوله مع احتمال كذب الشهود، وهنا لا يحتمل.

وفيه تأمل واضح، فإن الغرض من لشهود إثبات حكم الحاكم لإقراره، وليس إثباته بقول الحاكم أقوى من إثباته بشهادتين العدلين، إذ هما عدلان وهو عدل واحد، وقول العدلين حجة دون الواحد، فتأمل.

(الثالث) الشهادة، ولها شروط: حضور عدلين مجلس الحكم وسماعهما الدعوى على الغائب، وسماعهما إقامة شهادة الشاهدين على المدعي، وسماعهما حكم الحاكم بذلك للمدعي على المدعي عليه الغائب، وإشهاد الحاكم إياهما على ذلك، يعني يسمعان يقول الحاكم لهما: أشهدكما على الحكمي على فلان لفلان بكذا ومع ثبوت هذه الشروط في قبوله خلافه بين الأصحاب

واحتج على قبوله بوجوه:

(الأول): أن ذلك مما تمس إليه الحاجة، إذ قد يكون الخصم المذني عليه عائباً عن المدعي، ويريد (يؤيد - يخ) إثبات الحق عند الحاكم ثم إجراء حكمه في بلد المدعي، إذ قد لا يمكن نقل الشهود إلى ذلك البلد، ولا يمكن شهود الفرع أيضاً، فإنه لا يسمع إلا بمرتبة الثانية، وقد لا يمكن نقل تلك الشهود أيضاً. فإذا جوز نقل الحكم والإمضاء توسعت الدائرة، فإنه يجوز حينئذ نقل شهود الأصل وفرعه وشهود الحكم، ولو جاز الفرع عن هذه الشهود أيضاً لصارت أوسع، وهو ظاهر، فتأمل.

كأنه جائز عندهم صرح به في شرح الشرائع لأنه أصل، ويجوز الفرع أيضاً فتأمل.

(الثاني): أنه لو لم ينقل الحكم ولم يفض لأدى إلى بطلان الصحيح في

الأزمة المتطاولة، إذ قد يموت أو يغيب الحاكم والشهود، بخلاف مالوجون، وحينئذ ينقل من الأول إلى الثاني ومنه إلى ثالث وهكذا.

(الثالث): أنه لو لم يجوز لأدى إلى استمرار الخصومة في واقعة واحدة، إذ قد ينكر الحكم فيجبره إلى الحاكم ثانياً وهكذا.

(الرابع): أنه إذا أقر الخصم بحكم الحاكم عليه، لاشك في إنفاذه عليه، فكذا إذا شهد الشهود، إذ يثبت بالشهود ما يثبت بالإقرار. فتأمل فإنه يدل على سماع الشهود من غير اشتراط بعض ماتقدم، مثل الإشهاد، وقول الحاكم لها: اشهدا على حكمي فإني أشهدكما على ذلك.

وبالجملة الدليل على شرع ذلك ما أشرنا إليه، من أنه لاشك في أن حكم الحاكم حجة مثبتة يجب إنفاذه والعمل بمقتضاه، فينبغي إنفاذه على أي طريق ثبت عند حاكم آخر، سواء كان بإقرار الخصم، أو بالبيعة من غير تلك الشروط.

والظاهر أنها للاحتياط وحصول اليقين، فلو فرض حصوله من غيرها، فالظاهر أنه متبع. وكذا الكتابة والمشافهة وغير ذلك، فتأمل.

ثم إنهم ذكروا أن ذلك في غير حدود الله وحقوقه، لأن حقوق الله وحدوده مبنية على التخفيف والعفو والدرء بالشيبة.

ولكن الدليل يقتضي العموم، لا أن جواز إسقاط الحدود وحقوق الله - وإن كان الحاكم عالماً بها - غير بعيد. ولهذا قد لا يجد بالإقرار مرة، بل ولا بالبيعة، ويعلم الإنكار للمقر بمثل قوله صلى الله عليه وآله (لعلك قتلت) (١).

وأما استدلال المانع بإجماع الأصحاب على عدم كتابة قاضي إلى قاضي آخر.

(١) سنن أبي داود ج ٤ باب ما عرى من مات.

ويروي طلحة بن زيد والسكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليهم السلام أنه كان لا يجيز كتاب قاضي إلى قاضي في حد ولا غيره حتى وليت بنو أمية فأجازوا بالبينات (١) .

فضعيف، لمنع الإجماع أولاً، وقد عرفت خلاف ابن الحيد. ولا يسمع عدم قدح معلوم النسب، لما مر غير مرة. وعدم وروده على محل النزاع ثانياً، فإن المتنازع عدم انعاز حكم لقاضي، إذا ثبت عند الثاني، لا كتابه إليه، وهو ظاهر.

ولمنع صحة الروایتين. فإن في طريق الأول محمد بن عيسى ومحمد بن سنان (٢)، مع طلحة الفاسد العقيلة بالتقية وعدم التوثيق.

وفي طريق الثانية محمد بن عيسى (٣) الذي هو أبو أحمد، وليس بمعلوم التوثيق، مع السكوني الذي هو عامي غير موثق.

على أنها غير واردتين على محل النزاع، بعين مامر. وقد يقال أيضاً: يمكن حملها على عدم الإجازة في الحدود وغيرها من حقوق الله، مثل التعزيرات، كما يشعر به (في حد) وآ لا كان المناسب تركه، بل كان غير الحد من حقوق الناس أولى. ولا يسمع جبر الضعف، بالشهرة لما مر، مع أنه لا ينفع، وهو ظاهر.

(١) الوسائل كتاب القضاء باب ٢٨ من أبواب كيفية الحكم وأحكام النوى حديث ١ بالسنتين

ج ١٨ ص ٢١٨.

(٢) طريق الأول كما في التهذيب هكذا: سعد بن عبد الله بن محمد بن عيسى بن محمد بن سنان بن

طلحة بن زيد.

(٣) طريقها هكذا: سعد بن عبد الله، عن أحمد، عن أبيه، عن من المبرقة السكوني. وليس فيه محمد

بن عيسى فلاحظ.

ولولم يحضر الواقعة، وأشهدهما بأن فلاناً ادعى على فلان الغائب بكذا، وأقام فلاناً وفلاناً، وهما عدلان، فحكمتُ بكذا عليه. ففي الحكم إشكال، أقربه القبول. وكذا لو أخبر الحاكم الأول الثاني بذلك.

قوله: «ولولم يحضر الواقعة الخ». لا شك أن قبول إنهاء الحكم مع تلك الشروط أتم.

وعلى تقدير القول بالقبول مع تلك الشروط، ففي قبوله بدونها وإنفاذ الحكم الثاني إياه - مثل أن لم يحضر الشهود لواقعة والحكم، ولكن أشهدهما الحاكم، بأن قال: فلان ادعى على فلان الغائب بكذا وأقام فلاناً وفلاناً شاهدين على ذلك وهما عدلان عندي فحكمتُ له عليه بالثمن عليه - إشكال، أقربه عند المصنف قبول ذلك والإنفاذ.

وكذا لو أخبر الحاكم الثاني مشافهة بذلك. وقد عرفت الحق من القبول وعلمه.

وذكر في منشأ الإشكال أنه كل من كان يقبل حكمه يقبل حبره بذلك، فيقبل إذا ثبت بالمشافهة، أو بالشهود من غير حضور الشاهد الحكومة.

وان حكم الحاكم لثاني، في قول بلا علم، وهو منهي عنه، لقوله تعالى «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» (١) «وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (٢) وغير ذلك من الآيات، والأخبار (٣) الدالة على منع القول بغير دليل وعلم.

وبالجملة، جميع أدلة الحكم بغير دليل، دليل المنع كما أُشير إليه في منع أصل الإنهاء، فخرجت الصورة التي هي أتم وأكمل بالضرورة وبقي غيرها.

(١) الإسراء: ٣٦.

(٢) البقرة: ١٦٩.

(٣) نوسائل كتاب القضاء باب ٤ من أبواب صفات القاضي مراجع.

ولو أثبت الحاكم الأول بشهادة الشاهدين، ولم يحكم به، لم ينفذ الثاني ذلك.

ولو مات الأول، أو عزل، لم يقدح في العمل بحكمه، بخلاف الفسق. ولو سبق الإنفاذ، لم يتغير.

تقدم فافهم.

قوله: «ولو أثبت الحاكم الأول الخ». أي لو أثبت الحاكم الأول، أمراً بشاهدين عدلين، ولكن لم يحكم به، لم ينفذ الحاكم الثاني بذلك، بل لابد أن يسأل عن الحكومة من أصلها، وإذا ثبت عده مع قطع النظر عن الثبوت عند الحاكم الأول، يحكم، وإلا فلا وجه، فذلك ظاهر إذا لدليل على إحزاء مائت من غير أن حكم، وهو ظاهر.

قوله: «ولو مات الأول الخ». أي لو مات القاضي الأول، أو عزل بعد أن حكم وقبل إنفاذه فإنه لم يقدح ذلك في حكمه والعمل به، بل حكمه جارٍ وماض، ويجب إمضاؤه وإنفاذه بخلاف ما لو فسق الحاكم بعد حكمه وقبل إنفاذه حينئذ يبطل حكمه ولا يجوز إنفاذه وإحراؤه لحاكم آخر، بل يجب عليه أن يمنع ويستأنف الحكومة، ويحكم بما ظهر له، لا أن ينفذ حكم الفاسق، بخلاف ما لو فسق بعد الإنفاذ والإجراء، فإنه حينئذ لا أثر له أصلاً، فلا يبطل حكمه، بل يبقى الحكم جارياً، ولا يبطل مقتضاه.

وجه الكل ظاهر، إلا الفرق بين الفسق وبين الموت والعزل، حيث لا يجوز إنفاذ حكم الفاسق، ويجوز من المعزول والميت، فإنه غير ظاهر.

وما قيل أن الفسق يدل على خبث الباطن وعدم صلاحيته حال الحكم له، بخلاف الموت والعزل، فغير ذلك، فغيره، مع الأول باختياره والثاني بغير اختياره، وذلك غير معلوم التأني فتأمل.

ولو قال لما في هذا الكتاب حكمي ، لم ينفذ.
ولو قال المقر: أشهدتك على ما في القبالة وأنا عالم به، فالأقرب
الاكتفاء، حتى إذا حفظ الشاهد القبالة وشهد على إقراره جاز.

قوله: «ولو قال ما في هذا الخ». أي لو حكم الحاكم الأول، ثم كتب حكمه في ورقة، فقال للشهود، أو الحاكم: (ما في هذه الورقة حكمي) لم يجز للشهود أن يشهدوا بالحكم بمجرد ذلك، ولا للحاكم أن يفتنه، لسماعه، ولا لشهادة هذه الشهود، وهو ظاهر مما تقدم، بل لو يقرأ عليهم، لا يكفي، لما تقدم من أن هذه ليست الصورة الأتم والأحوط المتفق عليها، فإنها التي يحكم بحضورهم بعد سماعهم الخصومة وقوله لهم: (أشهدكم بحكمي هذا لفلان على فلان بكذا).

قوله: «ولو قال المقر: أشهدتك الخ». يعني إذا قال قائل: (أشهدتك على ما في هذه القبالة أي الورقة. وأنا أعلم بما فيها) هل يصير ذلك إقراراً، والسامع مخاطب شاهداً، وله أن يشهد عليه بإقراره بما فيه، أم لا؟ فالأقرب عند المصنف أن ذلك كافٍ للشهادة والإقرار حتى إذا حفظ الشاهد، لقبالة، بحيث أمن من تغييرها. وتحقق ذلك، جازله أن يشهد على إقراره بها، وذلك يكون حجة عليه يلزم بها.

وجهه أنه صريح بأنه عالم بما فيه، وشهد على ذلك، فلا مانع من الشهادة بإقراره، مثل أن يقر، أو يشهد.

وبالجملة لا شك أن هذا إقرار، وإقرار العقلاء على أنفسهم جائز (١) والجهل بتفصيله غير مانع، فإنه أقرب به إجمالاً، فله أن يشهد إجمالاً وتفصيلاً بعد العلم بما فيه مفصلاً بشرط ضبطه.

(١) عوالي اللئالي ج ١ ص ٢٢٣ وج ٢ ص ٢٥٧ وج ٣ ص ٤٤٢ طبع مطبعة سيدالشهدا والوسائل

باب ١٣ من كتاب الإقرار ج ١٦ ص ١١٠.

ويجب أن يذكر في الحكم المحكوم عليه متميزاً باسمه ونسبه، بحيث يتميز عن غيره. فإن أقر المسمى أنه المشهود عليه، ألزم، وإن أنكر وأظهر المساوي في النسب، فإن اعترف أنه الغريم أطلق الأول، وإلا وقف الحاكم. ولو كان ميتاً وقضت الأمانة ببراءته، لم يلتفت إليه، وإلا وقف الحاكم حتى يتبين.

ولا يشترط في التحمل العلم مفصلاً، بل في الأداء مفصلاً، وهو ظاهر. ولو علم ما في القالة وأثنته عنده فله أن يشهد وإن لم تكن القبالة محسوبة عنده، وهو ظاهر، بل هو حفظ القبالة عنده.

وجه العلم أن شرط الشهادة، العلم، ولا علم هنا بما في القالة.

وحوايه قد فهم، فإن العلم في الجملة كافٍ لتحمل الشهادة، وكذا في أدائها وقد يسمى مفصلاً حين أداء الشهادة فيشهد مفصلاً.

ومنه علم أنه يجوز شهادة على المكتوبات إذا أقر بها في الوصية ونحوها فقولهم بعدم كفاية ذلك - مثل ما قال في لقواعد: (إذا كتب الوصية وقال: هذه وصيقي وأنا قرأتها، ليس بكافي) - ليس بجيد، فتأمل.

ثم إن ذكر هذه المسألة هنا لا وجه له، فإن الكلام في إنهاء حكم القاضي إلى قاضي آخر، وهذه مسألة لإقرار، إلا أنه ذكرها هنا للمناسبة بينها وبين قول القاضي لشهود (ما في هذا الكتاب حكمي) حتى يتبين الفرق بينهما، فإن الثاني مبني على الاحتياط التام، دون الأول، فافهم.

قوله: «ويجب أن يذكر الخ»، أي يجب أن يذكر الحاكم الأول في حكمه المحكوم عليه باسمه واسم أبيه وحده، وقبيلته، وبلده، وكنيته، ولقبه، وحليته، وحلقته بحيث يتميز عن غيره، ولا يبقى الاشتباه. بل ينبغي أن يذكر المحكوم له أيضاً كذلك، ثم يبعث إلى الحاكم الثاني فإن أقر المحكوم المدعى عليه،

ولو كانت الشهادة بالخلية المشتركة، فالقول قول المنكر.
ولو كان الاشتراك نادراً، قدم قول المدعي مع اليمين.

يلزم بالحق، فينفذ الحكم عليه.

وإن أنكر، فإن شهد لشهود عليه بعينه فكذلك، وإن شهدوا بموصوف
بالصفات المكتوبة وأنكر فإن أظهر المساوي في النسب، توقف الحاكم إن أنكر هو
أيضاً.

وإن اعترف ألزم.

وإن كان الآخر المساوي ميتاً، فإن دلت مارة على عدم كونه المحكوم
عليه، مثل أن يكون تأريخ الذين مؤخرأ عن موته، لم يلصقت إليه، بل يلزم الأول
الحكم، وآلا توقف الحاكم حتى يتبين المحكوم عليه،
هذا إذا كانت الشهادة بالاسم والنسب.

فإن كانت بالخلية الموصوفة، فمع الإقرار يلزم، ومع الإنكار فإن كانت
الصفة بحيث لا يمكن فيها المشاركة فكذلك، وإن كانت بحيث يمكن، ولا يدور
وبعد، مثل كونه ذا ست أصابع وموصوفاً بتلك الصفات الكثيرة فالقول قول
المنكر مع اليمين للأصل، وعدم الرجحان، يعني لا يحكم عليه، بل يتوقف، فإن
حلف، وإن نكل فبرء، أو يحكم عليه مثل غيره من الدعاوى.

وإن كان نادراً قدم قول المدعي، فإن أظهر هنا يقدم على الأصل،
ويصم اليمين إليه، لدفع الاحتمال البعيد هذا ظهر الكلام.

وفيه تأمل، لأنه فرق بين الشهادة بالاسم والنسب، وبين الشهادة بالخلية
والوصف، لسماع الإنكار والشركة في الأول، مع إظهار الشريك في الاسم
والنسب ويسمعهما في الثاني بدون ذلك ولحكم بأن القول قول المنكر مع عدم
ندرة الاشتراك، وبأنه قول المدعي مع اليمين مع الندرة، وذلك غير ظاهر الدليل.
والذي ينبغي أن يقال: إنه إن ثبت يقيناً، أو ظناً شرعياً، بالشهود

ولو أنكر كونه مستمى بذلك الاسم حلف عليه. ولو حلف على أنه لا يلزمه شيء لم يقبل.
ولو أنهى الأول سماع البينة، لم يكن للآخر أن يحكم.

العدول، أنه المحكوم عليه يلزم ويحكم عليه الحكم السابق، وآلا إذا ادعى كونه المحكوم عليه ولم يثبت وأنكر بحلف، فإن نكل قضى عليه، أورد اليمين ثم يقضي عليه، فإنهم بنوا إنفاذ الحكم على لاحتياط التأم، واقتصروا على الصورة التي تكون أتم، فلا ينبغي التحاوز عنها، والفنوى بمثل م (بما - خ) تقدم.

قوله: «ولو أنكر كونه مستمى بذلك الخ». ما تقدم كان مع تسليم كونه مستمى بالاسم المذكور في الحكم الذي يشهد عليه الشهود (و- ح) مع إنكار كونه محكوماً عليه وهذا إنكار كونه مستمى بذلك الاسم الذي مستمى. فهو منكراً، وخصمه مدعي، فعليه اليمين إن ذلك ليس سمي ونسي، وعلى خصمه البينة، مثل سائر الدعاوى.

ولو قال: (لا أحلف أن ليس ذلك اسمي، ولكن أحلف أن لا يلزمني شيء) فقال المصنف: لم يقبل منه، لأنه قد ثبت أن المستمى محكوم عليه بذلك، فلا معنى للحلف على عدمه، بل لابد من أحلف على ما لم يثبت خلافه، وهو عدم التسمية.

ولو ثبت أنه مستمى بذلك الاسم والنسب، فقال (لا يلزمني شيء) ويحلف عليه، لم يقبل ذلك منه، لأنه قد ثبت عليه الشيء المحكوم به، بحكم الحاكم، فلا يسمع منه أنه لا يلزمه شيء، بعد تسليم أن المذكور اسمه ونسبه.

نعم إن قال: لست أنا المحكوم عليه، بل هو غيري، فيرجع إلى البحث السابق، من أن غيره أيضاً مستمى بذلك، فلامد من أن يبين الاشتراك إلى آخر ما تقدم، فتأمل.

قوله: «ولو أنهى الأول الخ». أي لو أعلم الحاكم الأول الحاكم الثاني

وإذا حكم بالغائب، فإن كان ديناً، أو عقاراً يعرف بالحد لازم. وإن كان عبداً أو فرساً وشبهه، ففي الحكم على عينه إشكال، ينشأ عن جواز التعريف بالحلية، كالمحكوم عليه، ومن احتمال تساوي الأوصاف، فيكلف المدعي إحضار الشهود إلى بلد عبده ليشهدوا على العين.

أني سمعت من البيعة المقبولة أن لفلان على فلان كذا، لم يكن للثاني أن يحكم عليه بالمحكوم به بمجرد ذلك، بل لابد من التعيش وسماع الخصومة والشهادة، فإذا ثبت (سمع - خ) يحكم بذلك فهو انتداء حكم، مثل سائر الدعاوى، لا احراء الحكم الأول، وجه ذلك طاهر.

قوله: «وإذا حكم بالغائب الخ». ما تقدم كان بيان الحكم على المحكوم عليه الغائب. وهذا بيان المحكوم به الغائب الذي هو المدعي ومطلوب المدعي.

إذا حكم القاضي الأول بثبوت مال غائب لعمرو على زيد، فإن كان ديناً في ذمته ألزمه الحكم الثاني بالخروج عن حقه، إذا كان مع الشرائط المذكورة. وإن كان عيناً عقاراً يعرف بالحدود معروفة المعلومه، فكذلك يلزمه به. وإن كان غير ذلك مثل عبد وفرس وثوب ونحو ذلك ففي الحكم على عين أمثال ذلك إشكال عند المصنف.

وجه الجوان أنه يحوز المعرفة بالحلية والوصف، كالمحكوم عليه، فلما صح للمحاكم أن يحكم على عين المحكوم عليه بها، صح أن يحكم على عين المحكوم به بها كذلك.

ووجه عدم الجوان تساوي الأوصاف، واشتراك الأمور في ذلك، فالحكم بمجرد ذلك على أنه المحكوم به، لا يصح، لاحتمال أن يكون غير ذلك. والفرق بينه وبين المحكوم عليه، أنه كان قادراً على التكلم والنزاع ورفع

ومع التعذر لا يجب حمل العبد، فإن حمله الحاكم لمصلحة،
وتلف قبل الوصول أو بعده ولم يثبت المدعى دعواه، ضمن قيمة العبد
وأجرته ومؤونة الإحضار والرد.

الاشتباه بالاسم والنسب ونحو ذلك، ولا يمكن مثل ذلك هنا.
وأيضاً هناك كان لضرورة، إذ قد يكون المحكوم عليه غائباً عن مجلس
الشهود، ولا يمكن نقل الشهود إليه، ولا نقله هناك، بخلاف المحكوم به، فإنه قد
يمكن نقل الشهود إلى بلد العبد، ليشهدوا على عينه، ومع التعذر يمكن نقل العبد
مثلاً وحمله إليهم مع الضمان.

والظاهر أنه يمكن، فإن فرض الوصف بحيث يحكم معه بالعين نقل، وإلا
فلا، بل لا بد من اسقل. فالأول يحكم بثبوت عين موصوفة بالأوصاف المميزة
للمدعى، فنهي إلى الثاني، فإن علم ذلك في ذلك البلد بحيث ارتفع الاشتباه، أو
ظن ظناً شرعياً، يبعد الحكم ويجريه، وإلا توقف حتى يتبين.

فإن ادعى المدعى أن العين المحكوم به هذا العبد، ووجد بذلك الوصف
هو لا غير، فإن قبل المدعى عليه. ثم وإلا أمكن تكليفه بإظهار غيره موصوفاً بتلك
الصفة حياً أو ميتاً مثل ما تقدم.

وبالجملة، الحكم في أمثـل ذلك إلى نظر الحاكم ومعرفة، فإن حصل له
العلم بما حكم به الأول أجراه وأنفذه، وإلا توقف، واستأنف الخصومة أو يجعل
المحكوم به ما يدعيه المدعى أنه المحكوم به، ويكون صاحبه خصمه يحكم بينهما على
ما يظهر بحسب الشرع من العمل بالبينـة أو اليمين، أو النكول، أو الرد، فتأمل.

قوله: «ومع التعذر لا يجب الخ»، يعني إذا تعذر إحضار الشهود إلى بلد
المال مثل العبد، لا يجب على المدعى عليه، أن يحمله اليها، ولا أن يقبل أن يحمل
المدعى بإجارتـه، ولا يشترط الضمان أيضاً للأصل.

ولأنه تكليف وتسليط على مال الناس، ولا يجوز بغير دليل. ولكن يجوز

ويحتمل مع حكم الحاكم بالصفة إلزام المدعي بالقيمة، ثم يسترد إن ثبت ملكه.

الحمل برضا المالك، فإن رأى الحاكم المصلحة في حمله إلى بلد الشهود احتياطاً لمال الناس، فينبغي أن يحمله بشرط لضمان على المدعي. ولو لم يشترطه أيضاً يحتمل أن يكون مضموناً عليه أيضاً، لأنه مأخوذ لمصلحته، وكأنه مأخوذ بالسوم، وهو مضمون عندهم، وعليه مؤونة رده إلى أهله، بل ونفقته أيضاً.

ويحتمل كونه من بيت المال، فإن وصل سالماً وأثبت سلم إلى المدعي، وإلا يُرد إلى المدعي عليه.

وإن تلف قبل الوصول أو بعده فإن ثبت كونه للمدعي، فتلّف من ماله، ولا ضمان على أحد، وإن لم يثبت دعواه قات في ملك المدعي عليه مضموناً على المدعي. فعليه قيمته، وأجرة عمل كان له في تلك المدة إلى حين التلف، ومؤونة احضاره التي صرفت، ومؤونة الرد أيضاً.

وفي مؤونة الرد تأمل فإن مات وأحد قيمته، فلا معنى لأخذ مؤونة الرد، إذ لا رد. نعم لما أخرج مؤونة الإحضار يجب ذلك.

ويحتمل أن يريد بمؤونة الرد، مؤونة رده إلى بلد الشهود، وهو مؤونة الإحضار فقط لا غير.

قوله: «ويحتمل مع حكم الحاكم الخ». لعله يريد أنه إن قلنا بجواز حكم الحاكم على العين بالصفة كما هو الاحتمال الأول، ولم يقع الحكم حتى نقل وتلف قبل الثبوت، وأريد الحكم على العين بالصفة، يحتمل إلزام المدعي بقيمته وما تبعها أيضاً للمدعي عليه.

ثم إذا ثبت الحكم يسترد تلك القيمة مع ما تبعها، ويدفع إلى المدعي، ويحتمل أن يكون المراد أن الحاكم يحكم بالصفة، ولكن مع ذلك نقل إلى بلد

ولو أنكر وجود مثل هذا العبد في يده، افتقر المدعي إلى البينة، فإن أقامها، حبس المنكر حتى يُحضره، أو يدعي التلف، فيحلف.

الشهود حتى يعلم مطابقتها لما حكم، وتلف قبل الوصول والشوت. فيحتمل مع ذلك إلزام المدعي بالقيمة وما يتبعها، ثم إن ثبتت المطابقة برده إليه.

وبالجملة هذه العبارة لا تحو عن شيء، كما أشار إليه المحقق الثاني، حيث قال في الحاشية المنسوبة إليه: الاحتمال الأول لا يخلو من قوة، والعمل بالثاني أحوط.

فحينئذ، إلزام المدعي بالقيمة - لو رأى الحاكم المصلحة في حل العبد احتياطاً لما العير للتقرير بإرضائه قبل الشوت - متجه، لأن فيه جمعاً بين الحقين. لكس قول المصنف (مع حكم الحاكم بالصفة) لا يستقيم، لأنه على تقدير الحكم بالصفة، يكون العبد للمدعي، فكيف يجوز أخذ القيمة منه، فعمل في العبارة زيادة أو نقصاناً وقع سهواً، وقد عرفت ما يحتمل أن يكون معناه فتأمل.

قوله: «ولو أنكر وجود الحق». يعني إذا حكم عليه بثبوت العبد الموصوف، فأنكر وجود مثل هذا العبد بهذا الوصف عنده، وفي يده أصلاً، افتقر المدعي إلى البينة لإثباته، وعليه التمين مثل سائر الدعاوى.

فإن أقام البينة على ذلك حبس الحاكم المنكر حتى يُحضره، أو يدعي تلفه، فله أن يحلفه على ذلك، وبعد الحلف له عليه قيمته، إلا أن يشهد (ثبت - خ) أنه كان بحيث لا تلزمه القيمة.

ولكن ذلك مشكك، حيث يشهد بخيائته بالإنكار، إلا أن يأتي بوجه مقبول، للإنكار عند الشارع، فتأمل.

المقصد الرابع في متعلق الاختلاف

وفيه فصول:

الأول: فيما يتعلق بالأيمان

إذا تداعيا عينا في يديهما، ولا بينة يحكم لهما مع التحالف،
وبدونه، ويحلفان على النفي.

قوله: «إذا تداعيا الخ». إذا تدارع اثنان في عين، فبما أن تكون في يديهما، أو في يد أحدهما، أو في يد ثالث، أو ليس في يد أحد.

(الأول) أن يتداعيا ما في أيديهما، بمعنى أن يدعي كل واحد منهما جميع تلك العين، فإن لم يكن لأحدهما بينة، حكم لهما بهاء مع حلف كل واحد منهما للآخر، فإن كل واحد منهما مدع لما في يد الآخر، ومكر لما في يده للآخر.

فإذا ادعى كل منهما على صاحبه النصف الذي في يده، وأنكر صاحبه ذلك، فيحلف أن ليس له حق فيما بيده من النصف، فيثبت له يمينه ما في يده بنفي خصمه باليمين، كما في جميع صور الدعاوى.

وكذا إن لم يحلف أحدهما لصاحبه، فيثبت له بالنكول النصف. وهو معنى قوله (وبدونه) أي بدون التحالف.

فإذا حلف أحدهما ونكل الآخر، أحلف الأول على الإثبات،
وأخذ الجميع. ولو نكل الأول الذي عيّنه القاضي بالقرعة، حلف
الثاني يمين النفي، للنصف الذي في يده، ويمين الإثبات للذي في يد
شريكه. وتكفي الواحدة للجامعة بينهما.
ولو تشبّث أحدهما خاصة، حكم له مع اليمين.

وإن حلف أحدهما دون الآخر، كان الكلّ للحالف، بعد يمين أخرى، إن
لم نقل بالقضاء بالنكل، فيحلف يميناً أخرى على ثبوت النصف الآخر له، فلا بدّ من
اليمين، بناءً على عدم القضاء بالسكوت، إن كان الكل هو الثاني.
وإن كان الساكن هو الأول، الذي قدّمه الحاكم للحلف بالقرعة التي لا بدّ
منها للاحتياط وعدم الترجيح، مع ظهور المائدة التي تحمي، ويحتمل كون ذلك
باختيار الحاكم وتأخير من ابتداء بدعوى حيث كانا كلاهما مدّعين. فكل من
نكل أولاً يكون هو المتعدي، والآخر المنكر الذي يحلف أولاً، حلف يمين النفي
لنصف الذي في يده، ويمين لإثبات للنصف الذي في يد شريكه.
وقال المصنف وغيره: تكفي الواحدة للجامعة بين النفي والإثبات، فيقول:
والله ليس له حق في النصف الذي في يده لي، أو يقول: الكل لي، وليس له فيه حق
وفائدة التقديم تعدد اليمين ووجوبها كما ظهر.
ويدلّ على كونه للحالف رواية إسحاق بن عمار الآتية.
ولو كان في يد أحدهما خاصة، قضى له بها بيمينه على نفي مدّعي خصمه،
فإنه المنكر وخصمه المدّعي، وقال صني الله عليه وآله: البيئة للمدّعي واليمين على
من أنكر (١).

ولو كانت في يد ثالث، حكم لمن يصدقه مع اليمين. ولو صدقها فلها، ويحلفان.
ولو دفعها أقرت في يده بعد يمينه.

وإن كان بيد ثالث، حكم بأنها لمن يصدق منها أنها له، مع يمينه، فكان المصدق له، هو المتصرف وذو اليد والمكر، ولا حر هو الخارج والمدعي، فهو مثل ما تقدم أنه بيد أحدهما خاصة، فالقول قوبه مع يمينه كما في غيره، وللرجحان الظاهر، وصدق المتصرف، نعم للآخر عليه يمين أن ليس له، فإن حلف، وألا غرم له، ففي حلفه دفع الغرم عن نفسه، فاليمين متوجهة، فإن صدقها فهو مثل ما كانت في يدهما معاً.

والظاهر عدم تفاوت الحال بين أن يقول: الكل لكل منهما، وبين أن يقول: لكل واحد نصفها، فتأمل.

ولو دفعها أي أنكرهما، وتعالى: ليس لأحدكما أصلاً سواء قال لي، أو لفلان، أم لا. أقر في يده بعد إحلافها إن ادعى علمه بأنه لها، فإن بكل يمكن كونها بينها بعد التحالف، ويدونه، كما إذا كان متشككاً ولو بكل عن يمين أحدهما يمكن تسليمها إياه بعد يمينه للآخر، فكانه المتصرف والمكر، وخصمه خارج ومدعي (ومدع - ظ) فيحلف له.

وإذا لم يكن لأحد عليه يد، فهو مثل ما كان في يد ثالث ولم يصدق أحدهما ولم يدعى علمه فيحلفان، أو يتركه ويقسمها، وإن حلف أحدهما دون الآخر يكون للحالف، لحكم العقل، ولما في رواية إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: أن رجلين احتصما إلى أمير المؤمنين عليه السلام في دابة في أيديهما وأقام كل واحد منهما البيّنة أنها نتجت عنده، فأحسها عني عليه السلام فحلف أحدهما وأبى الآخر أن يحلف، فحسبها للحالف، فقبل له: لو لم تكن في يد واحد منها وأقاما البيّنة؟ قال: احلفها فأبىها حلف وسكل الآخر جعلتها للحالف، فإن حلما

ولو أقام أحدهما بينة، حكم له. ولو أقام كلُّ بينة، فإن أمكن التوفيق وفق، وإلا تحقق التعارض. فإن كانت العين في يدهما قضي لهما، وإن كانت في يد أحدهما، قضي للخارج على رأي، إن شهدتا بالملك المطلق، أو بالسبب.

جميعاً جمعتها بينها نصفين. قيل: فإن كانت في يد واحد منها وأقاما جميعاً البينة؟ فقال: اقضي بها للحالف الذي في يده (١).

فيها تقديم بينة الدحل مع اليمين، وهو خلاف المشهور. هذا إذا لم يكن بينة فإن كان هناك بينة، فإن كانت لأحدهما، حكم له بها لأنها حجة شرعية.

وإن كانت البينة لها معاً، فإن أنكر التوفيق بينهما، وفق بمثل أن قامت البيستان بأن العين العلابية كانت بالأمر لزيد، وقامت الاخرى بأنهما الآن لعمر، إذ كانت الأولى معلقة، والثانية معلقة فيجمع بينهما بالحكم بكونها الآن لعمر، فإنه لا يلزم حينئذ كذب أحدهما، وهو ظاهر.

وإن لم ينكر الجمع بينهما بوجه أصلاً فهنا أيضاً احتمالات: (الأول) أن تكون في يديها معاً، فقضي لهما بها حينئذ.

قيل: ولا إشكال حينئذ في التقسيم بينهما نصفان إنما الإشكال في سببه فيحتمل أن يكون سببه تعارض السيات وتساقطها، فيكون ما كان في يديها ولا بينة، فيحلف كل واحد للآخر نفي، ويدفع خصمه عما في يده، فيبقى ذلك له بيمينه ويحتمل أن يكون السبب تقديم بينة ذي اليد، فيرجح كل واحد على الآخر بما في يده بسبب البينة واليد، فلا يمين.

ويحتمل أن يكون كل واحد خارجاً بالسبب إلى ما في يد الآخر، ومعه

(١) الوسائل - كتاب القضاة: باب ١٢ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى، حليث ٢ ج ١٨

البينة، فيكون القول قوله، مثل من كان له بيعة على دي اليد، ولا يمين حينئذ أيضاً وظاهر كلامهم وهو الظاهر أيضاً، مع قطع النظر عن الأخبار. عدم اليمين، وكون الحكم مستنداً إلى التساوي، إذ لكل واحد بيعة، فالعقل يحكم بالتساوي، لعدم الترجيح، ولا يمين، فإن اليمين في عرف الشرع، إنما هي مع عدم البيعة، وبدونها نادرة في صورة معصومة، وليس هذه منها.

ولكن فيه تأمل، لأن مقتضى بعض لأحار هو القرعة والخلف بمدها، فالحكم للمحالف كما سيجي.

ولأنه يسمى أن يكون التنصيف على تقدير الصحة فيما إذا لم يكن الترجيح بين البينات أصلاً، بالكثرة، والعدالة، والبعد من التهمة، ونحو ذلك من الأسباب المرجحة، التي جعلوها في الأصول مرجحة، كترجيح الرواية.

ويذكر عليه العقل والنقل من الأخبار أيضاً، مثل صحيحة شعيب، عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي القوم فيدعي داراً في أيديهم ويقم البيعة، ويقم الذي في يده الدار البيعة أنه ورثها عن أبيه، ولا يدري كيف كان أمرها، فقال: أكثرهم بيعة يستحلف وتدفع إليه، وذكر أن علياً عليه السلام أتاه قوم يختصمون في بعة، فقامت البيعة لهؤلاء أنهم أنتجوها على مذودهم ولم يبيعوا ولم يهبوا، وقامت البيعة لهؤلاء عشر ذلك، فقضى عليه السلام بها لأكثرهم بيعة واستحلفهم. قال: فسأله حينئذ فقلت: رأيت إن كان الذي ادعى الدار قال: إن أبي هذا الذي هو فيها أخذها بغير ثمن، ولم يقم الذي هو فيها بيعة، إلا أنه ورثها عن أبيه؟ قال: إذا كان الأمر هكذا فهي للذي ادعاه وأقام البيعة عليها (١).

(١) الوسائل، كتاب القضاء ج ١٢ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى حديث ١ ج ١٨

وفي رواية عبدالرحمان بن أبي عداثة، عن أبي عداثة عليه السلام قال: كان علي عليه السلام إذا ثأه رحلان يختصمان بشهود، عدلهم سواء، وعددهم سواء، أقرع بينهم على أيها تصير اليمين وكان يقول: اللهم رب السماوات السبع (ورب الأرضين السبع) أيهم كان الحق له فأذه إليه، ثم يجعل الحق للذي يصير عليه اليمين إذا حلف (١).

إشارة إلى ترجيح الأعدل ولاكثر. لعل كلاهما خارج. ويحتمل أن يكونا متصرفين، فتأمل.

فسدل على تفسير سيرة المتعارضة مع اليد، أو عدم اليد لأحدهما، يقرع للحلف، فتحلف صاحبها، ويكون الحكم له.

ومثله رواية داود بن مرحون، عن أبي عداثة عليه السلام في شاهدين شهدا على أمر واحد، وجاء آخران فشهدا على غير الذي شهدا (عليه - ح) الأولان، واختلفوا. قال: يقرع بينهم، فأيه قرع فعليه (أقرع عليه - ثل ييب) أيمن وهو أولى بالقضاء (٢).

وقريب منها صحيحة الحلبي قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجلين شهدا على أمر واحد آخران فشهدا على غير ذلك فاحتلوا. قال: يقرع بينهم فأيه قرع فعليه أيمن وهو أولى بالحق (٣). وفي مضمرة سماعة أن أمير المؤمنين عليه السلام قضى في البيتين المتساويتين بالقرعة بعد الدعاء لها (٤).

(١) الوسائل كتاب قضاء باب ١٢ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى حديث ١٨

ص ١٨٣

(٢) الوسائل كتاب القضاء باب ١٢ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى حديث ٦

(٣) الوسائل باب ١٢ حديث ١١ من أبواب كيفية الحكم ج ١٨ ص ١٨٥.

(٤) الوسائل باب ١٢ حديث ١٢ من أبواب كيفية الحكم ج ١٨ ص ١٨٥ مقول بالحق فلاحظ.

وفي رسالة داود عنه عليه السلام، يحكم بالقرعة مع تعديل الشهود واعتدالهم (١).

وفي رواية لسكوبي أنهم عليهم سلام قضا لصاحب الشهود الخمسة حسنة أسهم ولصاحب الشاهدين سهمين (٢).

وبالجملة الرويات مضطربة؛ قال شيخ في كتابي الأحبار بعد ذكر الاخبار؛ الذي اعتمده في الجمع بين هذه الأحبار: هو أن البيتين إذا تقابلت، فلا يخلو أن يكون مع إحداهما يد متصرفة، أو لم تكن، فإن لم تكن مع واحدة منها يد متصرفة وكانتا جميعاً خارجتين فيسبى أن يحكم لأعدلهما شهوداً وبطل الآخر، وإن تساوت في العدالة، حلف أكثرهما شهوداً، وهم الذي تصتبه حرأي نصير المتقدم ذكره. وما رواه السكوبي من أن أمير المؤمنين عليه السلام قسمها على عدد الشهود، فإنما يكون ذلك على جهة المصلحة والنوساطة بينهما، دون مراعاة الحكم. وإن تساوى عدد الشهود، أقرع بينهم فمن حرج اسمه حلف بأن الحق حقه وإن كان مع إحدى البيتين يد متصرفة، فإن كانت البيعة بما تشهد له بالملك فقط دون سبه، أنزع من يده وأعطى اليد الخارجة، وإن كانت بيعة بسبب الملك إم بشرائه، أو نتاج الدابة إن كانت دابة أو غير ذلك وكانت لبيعة الأخرى مثلها، كانت البيعة التي مع اليد المتصرفة أولى. وأما حرأسحاق بن عمار خاصة - فإنه إذا تقابلت البيعتان حلف كل واحد منهما، فمن حلف كان الحق له، وإن حلفا كان الحق بينهما نصفين -، فحمول على أنه إذا صطلحت على ذلك، لأنما قد يتساوى ما يقتضي الترجيح لأحد الخصمين مع تساوي بيتهما باسمين له، وهو كثرة الشهود أو القرعة،

(١) الوسائل باب ١٢ حديث ٨ من أبواب كعبة الحكم ج ١٨ ص ١٨٤ منقول بالمعنى.

(٢) الوسائل، كتاب القضاء باب ١٢ من أبواب كعبة الحكم وأحكام الدعوى قصة من حديث ١٠

وليس هاهنا حالة توجب اليمين على كل واحد منهما، وهذه الطريقة تأتي على جميع الاخبار من غير إطراح شيء منها وتسلم بجمعها، وأنت إذا فكرت فيها رأيته على ما ذكرت لك إن شاء الله (١).

ونحن تفكرنا فيها، وجدد أنه بقي بعض الأحار حالياً عن الحمل، وعدم الجمع على الوجه الذي ذكره.

وأن سبب ترجيح الأعدل على الأكثر عدداً، غير ظاهر.

وأن رواية مصور (٢) كانت فيما إذا كانت لأحدهما يد متصرفة، وجعلها

دليلاً على حكم عدم اليد أصلاً.

وأنه فرق بين عدم المتصرف عما ذكره، وهو (عدم - ح) ترجيح الأعدل، ثم الأكثر، ثم القرعة في الأول، وترجيح ذي اليد إذا كانت اليانة تشهد على المالك المطلق، لا السبب، وبينه الخارج إن شهدت بالسبب. وذلك أيضاً غير واضح، فإن بيان السبب إن كان مرشحاً فهو يرفع مصقاً، وكذا الأعدل والأكثر من غير فرق. وأيضاً ترك بعض الاحتمالات، مثل أن يكون لكل واحد يد متصرفة فيها، فإنه ما ذكر حكمه.

ولعله جعله مثل عدم اليد المتصرفة لواحد منهما.

وبالجملة ما ذكره غير واضح لنا، وهو أعرف.

فالمناسب فيما إذا تعارضت البيتان المتصرفتان، أو الخارجتان، أو أحدهما

خارجاً والآخر داخلياً، الحكم للأعدل والأكثر.

ومع كون أحدهما عدل ولا آخر أكثر احتمالات، ثالثها القرعة واليمين،

(١) إن هنا كلام الشيخ رحمه الله وقد نقله نحوه في الواسئل كتاب لقضاء آخريات ١٢ في كيفية

الحكم وأحكام الدعوى ويوجد الخلاف في بعض عبارته برامع الواسئل ج ١٨ ص ١٨٦

(٢) كما تأتي إن شاء الله

كما في صورة اليمين، للجمع بين الأخبار فإن بعضها مطلقة وبعضها مقيدة، فتحصل الأولى على الثانية.

ولصحيحة الحبي المتقدمة، فإنها غير مختصة بالمتصرفين، ولا بالخارجتين، ومضمونها موافقة للاعتبار، وعمومات الأخبار وخصوصها في القرعة التي هي من خواص المذهب.

وينبغي أن يقرع الإمام عليه السلام أن كان، وإلا، الحاكم الأعلم الأصلح بعد التضرع والتوجه والدعاء بالمنقول لمضمّن لسؤال خروج القرعة باسم من له الحق.

وهذه وإن كانت شاملة لما يكون أحدهما متصرفاً دون الآخر، إلا أنه ورد خبران مختلفان في ذلك: أحدهما خبر غياث بن إبراهيم، عن أبي عبد الله عليه السلام: إن أمير المؤمنين عليه السلام احتصم إليّ رجلان في دابة وكلاهما أقاما البيعة أنه أنتجها، فقضى بها للذي (هي - كا) بي يده، وقال: لو لم تكن بي يده جعلتها بينهما نصفين (١).

وهذه موثقة، لغياث، فإنه قيل: ثقة وقيل: بتري، فيكون بترأثقة إن لم يردح. ومثلها رواية جابر بن حنبلين ختصما عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في دابة أو بعير وأقام كل واحد منهما البيعة أنه أنتجها، فقضى بها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للذي في يده (٢). وهما روايتان، خاصة، وعامة (٣).

(١) الوسائل كتاب القضاء: باب ١٢ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى حديث ٣ ج ١٨

ص ١٨٢.

(٢) راجع من أبي دلود باب الرجلين يدعيان شيئاً ج ٣ ص ٣١٠

(٣) يعني رواية غياث خاصة ورواية جابر عامة.

وهما دليلان على تقديم دي اليد مع الشهادة بالسبب، سواء كان بيّنة الخارج أيضاً كذلك أو شهد بالسبب المطلق، والظاهر عدم الفرق، ولأنه إذا قدّما بيّنة دي اليد مع الشهادة بالسبب، فما بقي لبيّنة الخارج دليل، فإن خبر منصور مع السبب، وما بقي الخبر المستفيض دليلاً أيضاً.

ويؤيد عدم الفرق ما في رواية اسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام قيل: فإن كانت في يد واحد منها (أحدهما - خ ثل) وأقاما جميعاً البيّة؟ قال: قصي بها للحالف الذي في يده (١). فإنها عامّة في السبب وغيره.

ويؤيد أيضاً الأصل والاستصحاب، وإن اليد دليل آخر قلدي اليد دليلان وللخارج دليل واحد.

ون السيتين إذا تعارضتا وتساقتا بقي العين المدعى به في يد صاحب اليد بلا بيّة للمدعي، فيمكن أن يحلف كما في صورة عدم البيّة

والخبر الآخر رواية منصور قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل في يده شاة، فحماه رجل فادّعاها وقام البيّة العمدول أنها ولدت عنده ولم تهب ولم تبع، وجاء الذي في يده بالبيّة منهم عمدول أنها ولدت عنده لم تُبّع ولم تهب؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: حقها سمدعي، ولا أقبل من الذي في يده بيّة، لأن الله عز وجل أمر أن تطلب البيّة من المدعي فإن كانت له بيّة، وإلا فيمين الذي هو في يده، هكذا أمر الله عز وجل (٢).

وهذه صريحة في المطلوب وهو تقديم بيّة الخارج، وفيها مبالغة، حيث ذكر

(١) الوسائل باب ١٢ ديل حديث ٢ من أبواب كيفية الحكم ج ١٨ ص ١٨٢.

(٢) الوسائل: كتاب القضاء باب ١٢ من أبواب كيفية الحكم واحكام النوى، حديث ١٤ ج ١٨

العلّة مرتين، فهي معللة مرتين، والمعللة مقدمة على تقدير التعارض، فهي إشارة إلى الخبر المستفيض: البينة على المدعي واليمين على من أنكر (١)، فهو أيضاً دليل هذا الحكم، فهذا وحده دليل مقدم على ذلك، فكيف إذا فهم منه دليل آخر، وهو الخبر المستفيض.

وكأنه لذلك اختار جماعة كثيرة تقديم بينة الخارج. ولأن بينة الداخل مؤكدة، وبينة الخارج مؤتمنة، والتأسيس خير من التأكيد، لأنه يفيد فائدة حيلة، وهو أولى مما لا يفيد إلا ما كان ويقرره فقط، وهو معقول ومنقول من العلماء ومقرّر بينهم، وهو ظاهر. إلا أن في طريق هذه الرواية إبراهيم بن هاشم ومحمد بن حفص (٢)، كأنه قال ابن داود كره جح (٣) وكيل. ومنصور مشرك. فسند الأولى أولى، فلا يمكن ترجيح هذه عليه بإها معللة، فإن ذلك بعد التساوي في السند.

وترجيح التأسيس على التأكيد مطلق، غير واضح إنما هو في الخطب ومقام الوعظ، ولا يمكن إثبات الأحكام الشرعية بذلك. ولقد قدم بعض الأصوليين دليل الإباحة على الحظر والوجوب وغيرها، وإن عكسه بعض آخر لذلك. والخبر المستفيض ليس بمعصوم كونه دليلاً على ذلك، فإن الطاهر أن مضمونه أن المدعى عليه لا يحتاج في كونه الحق له إلى بينة، بل البينة في ذلك على المدعي. وإنما عليه اليمين على نفي دعوى المدعي، فإن لم يكن له بينة فله أن يردّه

(١) عوالي الثاني ج ١ ص ٤٠٢ حديث ١٨٨.

(٢) سندها كما في التهذيب هكذا: محمد بن الحسن الصفار عن إبراهيم بن هاشم عن محمد بن

حفص، عن منصور.

(٣) يعني: من أصحاب العسكري - رجال الشيخ.

ولو شهدت إحداهما بالسبب فهي أولى.

بمبنيه، ولا يحتاج في ذلك إلى البيعة، لا أن بينته لا تسمع مع بيعة المدعي، وقد يرجح الأول على الثاني بالكثرة واعتبار السند، مع حلف صاحب اليد، لما في رواية إسحاق استقنعة، وللتعارض، فبقي اليد مع علم البيعة، فيحلف المدعي عليه.

وقال في القواعد تحليف ذي اليد على القول بتقديمه، وهو الأول والأحوط، فيمكن طرح الخبرين أيضاً للتعارض، والعمل بصحيفة الحلبي في هذه الصورة أيضاً، أو يجمع بينهما، بأن أحكم لبيعة المدعي إن كانت القرعة خرجت باسمه، ولية المدعي عليه إن خرجت باسمه، فيحمل الخبران على ذلك وإن كان بعيداً، إلا أنه خير من الإطراح () فاصلح في هذه الموضع كلها خير لها وللحاكم، وهو ظاهر، فالصلح خير كلام خير، له فائدة عظيمة لا يتركها

واعلم أن المذهب في تقديم بيعة الخارج أو الداخل كثيرة: تقديم الخارج مطلقاً، وتقديم الداخل مطلقاً، وتقديم الداخل إن شهدت بيته بالسبب، سواء كانت بيعة الخارج أيضاً شهدت بالسبب، أو بالملك المطلق، وتقديم الخارج إن كانت بيعة الداخل تشهد بالملك المصق، سواء كانت بيعة الخارج أيضاً كذلك، أو شهدت بالسبب.

ومختار المصنف هنا تقديم الخارج إن شهدت كلتاها بالملك المطلق أو السبب.

ولو شهدت إحداهما بالملك والأخرى بالسبب، قدم ذات السبب إن كانت بيعة الداخل.

وإنما لم نحدد فرقاً بعد أن عمل بالخبرين الأولين، العامي، والخاصي، وإن كان مورد هما السبب، لما تقدم، ولأنه حينئذ لم يبق لتقديم الخارج دليل واضح فإنه

ولو كانت في يد غيرهما، قضي لأحدهما. فإن تساويا
فلاكثرهما. فإن تساويا أقرع، وحلف، لخارج، وإن امتنع أحلف الآخر
وأخذ، وإن نكلا قضي لهما.

يطرح خبر المنصور ويبطل الاستدلال بخبر استنبض، فلا يمكن الجمع بين الآثار
بالحمل على التفصيل بالسبب وغيره، وهو ظاهر، فتأمل.

قوله: «ولو كانت في يد غيرهما الخ»، أي لو كانت العين في يد غير
المتداعيين، وتكون لهما بينة متعارضة، قضي لأحدهما، فبينة أيها كانت أعدل،
حكم له، فإن تساويا في العدالة، قضي لأكثرهما، مثل أن كانت لأحدهم سنة
عدول وللآخر عدلان. فإن تساوي في الكثرة أيضاً أقرع بينهما، وأحلف من حرج
اسمه، فيحكم له إن حلف، وإن نكل (وامتنع من) الحلف، أحلف الآخر فيحكم به
وإن نكلا جميعاً قضي لهما، فيقسم بينهما بصفان ^{هـ} معنى المتن. وللدليل عليه غير
ظاهر.

وأيضاً فرق بين ما كان بيد ثالث، إذ كان عليه بينة متعارضة، وبين ما لم
يكن عليه بينة أصلاً، بأن حكم في الأول بما مرّ آنفاً، وحكم في الثاني بترجيح من
صدقه الثالث وحلله للآخر، ومع تصديقهما بالتقسيم، ومع ردهما، بإقراره في يده
بعد حلفه بعدم العلم لهما كما مرّ.

وذلك أيضاً غير واضح، فإن الحكم بالتصديق والحلف وحله مرجحاً هما
أيضاً ممكن، فتأمل.

وأيضاً فرق بين تعارض البيتين، فيما إذا كان بيد ثالث، وفيما إذا كان
بيدهما، بما ذكره من الحكم بالتصنيف في الثاني، وبالتفصيل المذكور في الأول.
وهو غير ظاهر، فإن الترجيح بالأعدل ثم الأكثر ثم تقديم من أخرجه القرعة
الخ ممكن فيما إذا كان بيدهما أيضاً، وهو ظاهر.

وإن كان الباعث هو ما في بعض الروايات والجمع بينهما، في نجد أن ذلك

والشاهدان، كالشاهد والمرأتين، وهما أولى من الشاهد واليمين.
ولوتداعيا زوجية، أقرع مع البينتين.

مقتضى الروايات وسببها التفصيل وتخصيص المذكورين.

ثم ما نجد وجه تقديم الأعدل على الأكثر، بل نجد العكس، فإن العدالة
تكفي للشهادة، وأما أن زيادتها تعيد الترجيح، فلا.
وأما زيادة الشاهد، فهو بمزية دليل آخر، ولا شك في رجحان مادليله أكثر
على غيره.

وبالجملة أحكام تعارض ليات على الوجه المذكور لأدليل عليها، وما
ذكرناه محتمل الله يعلم.

قوله: «والشاهدان الخ». يراد الإشارة إلى تحقق التعارض بين الشهود
ولا شك في تحققه بين الشاهدين العدلين، وبين مثلها وكذا في تحققه بينها وبين
الشاهد العدل والمرأتين العادلتين، فإن كل واحد منها حجة شرعية لا ترجيح في
نظر الشارع بينهما فإن الحقوق المالية تثبت بكل واحدة منهما، والشاهدان، بل هما
والشاهد والمرأتان، أولى من الشاهد واليمين، فلا تعارض بين شيء منها، وهو ظاهر،
فإن الشاهد واليمين ليسا بحجة شرعية مستقلة في جميع الأحكام، بل الشاهد حجة
مع انضمام يمين المدعي في بعض الأحكام مع تعذر الشاهدين كما سيحقق.
فتأمل، فإنه قد قيل بالتعارض هنا أيضاً فيما يثبت بالشاهد واليمين، كما في
الشاهد والمرأتين. وكان ينبغي أن يقول: والشاهد والمرأتان كالشاهدين، كأنه
للمبالغة، فتأمل.

قوله: «ولوتداعيا الخ». أي لوتداعى اثنان زوجية لهما، وأقام
كل منهما بيعة شرعية فإن كان مع بيعة أحدهما ما يوجب الترجيح، عمل به، وإن
اعتدلت البيتان من غير رجحان أقرع، فباسم أيها خرجت القرعة، حكم له بها.
ودليله أنه لا بد من الفصل، ولا يمكن الترجيح لغير مرجح، والفرض عدمه

والشهادة بتقديم الملك أولى من الشهادة بالحادث، وبالأقدم أولى من القديم.

فلا مفصل إلا القرعة، وعموم كل أمر مشكك له القرعة (١).
وخصوص رواية داود بن أبي يزيد العطار عن بعض رجاله عن أبي
عبدالله عليه السلام في رجل كانت له امرأة فعاد رجل شهود، فشهدوا أن هذه
المرأة امرأة فلان، وجاء آخرون فشهدوا أنها امرأة فلان، فاعتدل الشهود وعدلوا؟
قال: يقرع بين الشهود، فمن خرج سهمه فهو لحق، وهو أولى (٢).
ولا يضر الإرسال، وكون ابن فضال في الطريق (٣)، وعدم ذكر دعوى
الزوج كأنها محمولة على ذلك.

وأيضاً يمكن التفصيل: بأن المرأة هل تصدق أحدها أو تنكر، فيمكن
ترجيح من صدقته ومع إنكارها أو تصديقها معاً، يرجع إلى الأول.
ولكن في صورة الإنكار والحكم بالتنكير، ينبغي أن يذكر له، إن لم
تكن في الواقع زوجته تسمعه عن نفسها بينها وبين الله، وإن كان الحاكم يحكم
عليها بحسب ظاهر الشرع، بالامتنال والروحية، وهو ظاهر، وأمثاله كثيرة.

قوله: «والشهادة بتقديم الملك إلح». يريد بيان أسباب الترجيح ومنه
القديم. فإذا شهد الشهود بأن الشيء لفلاني كان أمس لزيد مثلاً، وشهود أخر بأنه
الآن لعمرو. وكذا بالقديم والأقدم، مثل منذ سنين ومنذ سنة فإن الأقدم بالنسبة إلى
القديم قديم، وهو بالنسبة إليه حادث، لا تعارض بينهما، بل الحكم للقديم والأقدم
فإنه راجح، لحصول التعارض بين السنتين في الوقت مشترك، مثل الحال والقديم.

(١) الوسائل كتاب القضاء باب ١٣ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى، مراجع.

(٢) الوسائل كتاب القضاء باب ١٢ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى، حديثه.

(٣) طريقه كما في الكافي والتهديب هكذا: علي بن إبراهيم، عن أبيه عن ابن فضال، عن داود بن أبي

يزيد العطار عن بعض رجاله.

وبقيت البيعة على الملك في لزمان الزائد الذي يختص به الأقدم والقديم
بغير معارض، واستمر بحكم لاستصحاب إلى الحال والقديم، اللذين هما المشترك
فيها الدعوى، هكذا ذكروا.

وفيه تأمل، إذ دلالة الشهادة القديمة على الملك الآن، انتفتت بالشهادة
الحالية، فلا يستمر، ومجرد الملك في الماضي لا يكفي، بل قالوا: لا تسمع تلك
الدعوى إلا باضمام أن الآن أيضاً منك، أو لا أعلم زواله، كما سيجيء، فتأمل.
والتحقيق أن يقال: إن لم يصرح بيعة القديم والأقدم، بالملك في الحادث
والقديم أي الزمان المشترك بين البيتين كالحال والسنة. ينبغي الحكم بترجيح
بيعة الحادث والقديم، سواء قالت البيعة الأولى، لا أعلم زواله، أو ما أعلم زال أم
لا ولا فرق بين العبارتين على ما يفهم، وإن فرق، فتأمل. أو ما قالت شيئاً أصلاً.
إذ البيعة الثانية خاصة ومعضلة والأولى مجملة، والخاصة مقدمة.

وبالجملة لا مفاة بين البيتين. فلا معنى لتقديم الأولى للتعارض، فإن كون
الملك في زمان سابق لشخص، لا ينافي كونه بعد ذلك لشخص آخر وعدم علم بيعة
نزواله، لا ينافي النزوال وعلم بيعة أخرى به، وهو ظاهر. وإن صرحت البيعة الأولى
بأنه إلى الآن ملك فلان، ولم يخرج عن ملكه. ولكن ينبغي عدم الاكتفاء في ذلك
بعدم العلم بالروال، بل ينبغي العلم بعدم الروال، وإن كان هذا العلم مشكلاً.
وقع التعارض.

فترجيح الأول محتمل مع الإشكال السابق.

قال في القواعد. بعد ذكر دليل الأول المذكور: ويحتمل التساوي، لأن
المتأخرة لو شهدت أنه اشتراه من الأول لقدمت على الأخرى فلا أقل من التساوي
وثبوت الملك في الماضي من غير معارضة المدعي إنما تثبت تبعاً لثبوته في الحال،
ولهذا لو انفرد بإدعاء الملك الماضي لم يسمع دعواه ولا بينته.

وبالملك أولى من اليد.

وهذه العبارة تدل على أن الكلام مع عدم التصريح، وأن ترجيح الأول ليس بجمع عليه فلا مانع مما قلناه.

وما أعرف وجه أن في القواعد حتم لتساوي، وما احتمال رجحان بينة الثاني، مع أن الدليل مقتضيه كما ترى، وهو ظاهر. على أن عدم سماع الدعوى بالملك السابق عن التأمل، وهو خلاف ظاهر المتن والشرائع.

ثم إن ظاهر كلامهم عدم الفرق بين كون المدعى به في يدهما، أو في يد أحدهما، أو في يد ثالث، أو لم يكن في يد أحد.

ويمكن أن تكون مخصوصة بما إذا لم يكن في يد أحدهما، مع عدم تصديق من في يده، أحدهما، وقد مر حكم من صدق، وأما إذا كان في يد أحدهما يكون الحكم كما مر من ترجيح بينة الداحل، أو الخارج، فتأمل.

ويمكن أن يقال: إن كانت بينة القديم والأقدم، هويته ذي اليد، فيقدم للوجه الذي تقدم، فإن البينتين تعارضتا، بقي في يد ذي اليد، وهو دليل الملك، فيحكم له به، وهذا على القول بتقديم بينة ذي اليد لا غير.

وإن كان ذو اليد غيره فيشكل، فإن اليد تعارض حينئذ البينة بالملك السابق، فيبني على القول بتقديم أيها تقدم.

والظاهر تقديم الملك، فإن اليد أعم من الملك، فإن قد تكون بالملك، وقد تكون بغيره مثل الإجارة والعارية والوديعة وغيرها.

والله أشار بقوله (وبالملك أولى من اليد) يعني من أسباب ترجيح إحدى البينتين على الأخرى أن أحدهما تشهد بالملك، والأخرى باليد، والأولى أولى، للجمع، وعدم التعارض، فلا تعارض حقيقة. نعم قد يناقش في الأولوية، إذا شهدت بالملك السابق، فتأمل.

وبسبب الملك أولى من التصرف.

قال في شرح الشرائع: المسألة مفروضة فيها إذا كان المدعى في يد ثالث، أما إذا كان في يد أحدهما وقامت بيستان مختلفتا التاريخ، فإن كانت بينة الداخل أسبق تاريخاً، فهو المقدم لا محالة. وإن كانت بينة الآخر أسبق تاريخاً، فإن لم نحمل سبق التاريخ مرجحاً فكذلك يقدم الداخل، وإن حملناه مرجحاً، ففي ترجيح أيهما وعدمه، أوجه: أحدها ترجيح اليد، لأن البينتين تتساويان في إثبات الملك في الحال، فتتساقطان فيه، ونش من أحد الطرفين اليد، ومن الآخر إثبات سبق، واليد أقوى من الشهادة على الملك السابق، ولهذا يزال بها الخ.

ولا يخفى أن وجه فرض المسألة فيها ذكره غير ظاهر. وكذا وجه تقديم بينة الداخل على تقدير كون تاريخه أسبق لاحالة إلا على ما قلناه.

وكذا وجه تقديمه أيضاً على تقدير سبق تاريخ الخارج، على تقدير عدم جعل سبق التاريخ مرجحاً وكذا الأوجه.

وكذا تقديم اليد مع ما تقدم من ترجيح بينة الخارج. وبالجملة، هذا كله على ذلك القول غير ظاهر. نعم قد يطهر على غيره كما قلناه، فتأمل.

وتقديم اليد أيضاً على الشهادة بالملك السابق مما يناقش، إذ اليد أعم، فلا تنافي الملك السابق، بل لا تنافي الملك لأن لغير ذي اليد، للاستصحاب، فتأمل. وقد ترحح في الشرائع أيضاً كالمثل ترجيح شهادة الملك المطلق على شهادة اليد مطلقاً، سواء تقدم تاريخ شهادة اليد، بأن كان منذ سنة، وتاريخ الملك منذ ستة أشهر، فتأمل.

قوله: «وبسبب الملك أولى من التصرف»، يعني من الأسباب المرجحة للبيانات، كون أحدهما تشهد بالملك وسببه - مثل كون الشيء الفلاني نتج في

ولو شهدت بملكيتها في الأمس لم تُسمع حتى يقول: وهو في ملكه في الحال، أولاً أعلم زواله. ولو قال: لا أدري زال أم لا، لم يقبل. أما لو قال: هو ملكه بالأمس اشتراه من المدعي عليه، أو أقر له به، أو غصبه من المدعي، أو استأجر منه، قُبِلَ. ولو شهدت بالإقرار الماضي ثبت، وإن لم يتعرض للملك في الحال. ولو قال المدعي عليه: كان ملكك بالأمس، انتزع من يده.

ملكه، أو اشتراه من فلان. وتشهد أخرى بأنني رأيت فلاناً يتصرف فيه تصرف الملاك. مثل الركوب والحمل في الدابة، والبعد والهدم في الدار، والرهن والبيع ونحو ذلك. قلعت الأولى، لأنها صريحة في المطلوب ثم كتمت المشهود له، بخلاف الثانية، فإن التصرف أهم، لجواز وقوعه من الوكيل وغيره. ولا يخفى أن هذا الدليل، يندفع على تقديم بيعة الملك المطلق من غير ذكر السبب، على بيعة التصرف، وذلك غير بعيد. ولكن تقييدهم بالسبب مشعر بعدم ذلك، فتأمل.

قوله: «ولو شهدت الخ». يعني لم تُسمع الشهادة بالملك القديم والسابق، مثل أن يقول البيعة: الشيء الفلاني كان في الأمس ملك المدعي، ولم يترتب عليه الأثر المطلوب، إلا أن يقول: هو ملكه الآن والحال، أو يضم إليه قوله: (ولا أعلم زواله إلى الآن)، إذ مجرد كونه، كان له قبل هذا الوقت، لا ينافي كونه لغيره الآن؛ لأنه يجوز أن يعلم أنه ليس له، فكيف يكون شاهداً، أنه له، فالشهادة لا تثبت كونه لمن يشهد له. ولا عدم علم الشاهد بأنه ليس له، فكيف يحكم بها له؟

بخلاف ما إذا قال: الآن، أو قال: (لا أعلم زواله)، فإنه وإن لم يثبت الملك الآن، ولم يجزم به، ولكن يعلم منه عدم علمه بالزوال، فبحكم الاستصحاب،

يحكم أنه له حتى يثبت خلافه، كما إذا أقر المدعي بأنه كان له، يحكم عليه بأنه يسلم إليه، أو يثبت الانتقال.

فالفرق بين الضم وغيره، أن مع عدمه يجوز علم الشاهد بالزوال، ومعه لا. فالاستصحاب هنا أولى، فإن الحكم بشهادة شخص على شيء، مع احتمال الخزم منه بعده، بعيد جداً، بل مع الانضمام أيضاً بعيد، إلا أنه يجوز ذلك للضرورة، وللقياس على الإقرار وإن الشهادة بمنزلة الإقرار فلو أقر بأنه له يحكم عليه حتى يثبت خلافه، فكذا بالينة، وفيه تأمل.

ولأنه لو لم يعتبر هذا المقدار قليلاً ما يثبت بالينة أمر، إذ فرض علمها بعدم الزوال والتغير سبباً بعد مدة، بعيد جداً.
وكأنه إحصائي، وإلا لكان القدر في ذلك أيضاً ممكناً.

وأما الفرق بين (لا أعلم زواله)، وبين (لا أدري أزال أم لا) - حتى يقبل مع الأول، ولا يقبل مع الثاني - هو التردد والشك الصريح في الثاني دون الأول، وإن كان مآلها واحداً.

فإن معنى قوله: (لا أعلم زواله)، أنه لم أعلم أنه زال أم لا، وهو بعينه معنى (لا أدري أزال أم لا) فكأن المبالغة في احتراز البينة عن العبارة الدالة على الشك والترديد وإيجاب التعيين والخزم، صدر سبباً لذلك، وإلا فالفرق المعنوي الموجب لقبول الأول دون الثاني، غير ظاهر.

ويمكن الفرق بأن (لا أعلم زواله)، يحتمل أن يعلم عدم زواله، فيكون جارماً بالملكية بالفعل، بخلاف (لا أدري، زال أم لا)، فإنه لا يحتمل العلم بعدم الزوال.

وبالجملة لو لم يكن إجماع، أو دليل آخر على قبول ذا دون ذي، يصير الفتوى به مشكلاً، فتأمل.

ولو شهد أنه كان في يده بالأمس، ثبتت اليد وانتزعت من يد الخصم على إشكال.

هذا إذا لم يبين الشاهد السبب، ولا عدم ملكية اليد. أما لو بين سببه - مثل أن قال الشاهد: كان المدعى هو ملك المدعى بالأمس، اشتراه من المدعى عليه. أو أقر المدعى عليه للمدعى بالمدعى - أو بين عدم الملكية باليد، مثل أن قال: فحسب المدعى عليه المدعى من المدعى، أو ستأجره منه - قبل هذا القول من الشاهدين، ويترتب عليه الأثر المطلوب من الشهادة، ولا يحتاج إلى ضم قوله: (الآن)، ولا (لا أعلم زواله)، بل لو كان المدعى بيده، يزول يده عنه حيث يبين السبب، أو عدم ملكية يده.

وهو في الثاني طاهر، وفي الأول تأمل.

وكذا لو شهد الشهود بإقرار المدعى عليه في لزمان الماضي مثل الأمس، ولم يتعرض لملكية الآن، بل للملك أصلاً، ثبت الإقرار بالشهادة، ولم يحتاج إلى الضميمة، كما لو بين سبب الملك مثل الشراء كما مر، لأنه إذا ثبت الإقرار بحكم عليه بإقراره، كما إذا أقر عند الحاكم بأنه ملك المدعى من قبل مثل الأمس، يحكم بانتزاعه منه والتسليم إلى المدعى، حتى يثبت خلافه.

فعلم من هذا، الفرق بين الإقرار والبيئة، فإن الأول يكفي للثبوت عند الحاكم، وإن كان الإقرار الثابت هو لماضي والقديم، بخلاف الثاني فإنه لا بد من الضميمة، فتأمل في ذلك، فإنه غير واضح الدليل، إلا أن يكون إجماعاً.

قوله: «ولو شهد أنه كان الخ». لو شهد الشهود بأن المدعى كان قديماً مثل الأمس بيد المدعى، وهو الآن بيد المدعى عليه هل يثبت لها اليد السابق، فيحكم الحاكم بانتزاعه منه وتسليمه إلى المدعى، فيحكم بكونه ملكاً له، إذا ليد دليل الملك، أم لا بل يرتجح اليد بالفعل على اليد السابق.

فيه إشكال، يفهم من المتن الميل إلى الأول لأن اليد مثل الملك ودليبه،

ولو ادعى ملكية الدابة منذ مدة، فدلّ سنها على أقلّ قطعاً أو ظاهراً، سقطت بينته.

والملك القديم يقدم على اليد بالفعل، فكذا اليد القديم، تقدم على اليد الحادث والفعل.

وقد عرفت مافيه، على أن هناك إما يثبت بقوله: (ما زال)، أو (لا أعلم زواله)، وقد علم الزوال هنا بالمشاهدة.

ولأن اليد دليل الملك، وقد ثبت ذلك بالشهود، فيثبت الملك السابق، وبحكم الاستصحاب ثبت الملك بالفعل فينتزع منه.

فيه أنه إنما ثبت الملك باليد لو لم يعلم خلافه ولم يعارضه، وهنا قد عارضه اليد بالفعل، وذلك يمنع من حكم الاستصحاب بالملك السابق، فإن الدليل بالفعل أولى من الدليل السابق واستصحابه في الدلالة على ثبوت المدلول (المطلوب - خ)، وهو ظاهر.

وبالجملة اليد دليل الملك السابق، واليد بالفعل دليل الملك بالفعل، ولا شك أن الثاني أولى، ولأنه يمكن الجمع بينها مع القول بالدلالة، فإنه قد يكون أولاً ملكاً للمدعي ثم استقل إلى الثاني فلا تعارض حقيقة، وهو ظاهر وقد مر مثله في تقديم الملك السابق على الحادث.

قوله: «ولو ادعى الغ» لو ادعى شخص أمراً مع قرينة يقينية، أو طاهرة دالة على كذبه في ذلك ردت دعواه ولم تُسمع بينته، مثل أن هذه الدابة منذ سنتين أنتجت، أو كانت عدي، وقد علم من سنها وغيره أن عمرها أقل من ذلك يقيناً، أو ظناً. يعني أن أكثر أمثال هذه الدابة لم يكن عمرها السنتين مثلاً. الحكم في الأول ظاهر.

وأما الثاني ففيه إشكال، إذ مجرد الظن والأكثرية لم يصر سبباً لتكذيب المدعي وعدم سماع شهوده، فإن الجمع معها أمكن وعدم الحمل على الكذب

ولو ادعى رقية مجهول النسب لصغير الذي في يده، حكم له،
فلو بلغ وأنكر أحلف.
ولو كان كبيراً فأنكر أحلف وحكم بالحرية.

واجب، فكيف يحكم بمجرد الظن هل بتكذيب المدعى والشهود المدول المقبول
شهادتهم في أمر غير معلوم الكذب، بل مطمئن وممكن، فتأمل.
ولا شك أنهم يسمعون الدعوى المعينة والتي يظن خلافها، مثل دعوى
الجارية المخدرة بأنها ليست بجارية، بل حرة كما سيجيء، فتأمل.
قوله: «ولو ادعى رقية مجهول النسب الح»، يعني إذا كان تحت يد
شخص إنسان صغير دون البلوغ وادعى رقيقته - والصغير مجهول النسب أي لم يكن
نسبه مشهوراً بالاستعاضة الدالة بالحرية، أي لم يشك شرعاً كونه حرّاً - حكم له
بذلك، وسمع منه، فيجوز استخدامه بإذنه، وشراؤه منه كسائر المالك.
وإذا بلغ وأنكر ذلك، فإن كان للمدعي شهود ثبت ذلك، وإلا فله عليه
أن يحلفه بأنه ليس برقه.

والظاهر أنه لا يكفيه الحلف على نفي العلم، إذ قد يكون رقاً شرعاً، ولم
يعرف هو ذلك، فلا بد من اليمين البتة على نفي كونه رقاً له.
وذلك ممكن: بأن يثبت عنده بالشيع المفيد للعلم بأنه ولد فلان وفلانة
الحرين، فله أن يحلف، فإن حلف حكم بأنه حر، وإن نكل فكسائر المدعى عليهم.
وإن كان الذي تحت اليد وادعى رقيقته، وحهل نسبه، كبر مجنوناً فيحتمل
كونه مثل الصغير في ذلك كله، فسمع دعواه ويحلف بعد الإفاقة بأنه ليس مملوك.
وإن كان بالغاً عاقلاً، فإن أقر على نفسه بالرقية التي ادّعت، حكم عليه
بها، لا (إقرار العقلاء على أنفسهم جائز) وبغيره.

وإن أنكر ذلك، فإن كان للمدعي بينة على ذلك، وإلا له عليه يمين، فإن
حلف حكم بحريته، وإلا فقتل المدعى عليه الك كل.

ولو سكت جاز ابتياعه وإن لم يقر على إشكال.
ولو ادّعاه اثنان، فاعترف لهما قضي عليه، وإن اعترف لأحدهما
حكم له.

وإن سكت ولم يتكلم، فهل يحكم بها عليه، ويجوز شراؤه وغيره مثل من أقر
بها، أم لا؟ فيه إشكال.
من أن الأصل في الإنسان الحرية، حتى يثبت الرقبة بإقراره أو بالبينة ونحو
ذلك، ولم يثبت شيء إذ سكوتُه أعم من الإقرار فإنه يجتمع مع الإنكار أيضاً، وهو
ظاهر.

وبالجملة قد تعارض الأصل والظاهر، فإن الظاهر من حال المسلم أن
لا يدعي رقبة حرّ ويستخدمه ويشتري فيه بذلك الوجه، وسكوتُه أيضاً قرينة ظاهرة
على ذلك، فإن البالغ العاقل إذا حرف أن أحداً يدعي رقبته، ويريد بيعه لا يقر
(على - خ) ذلك عادة، إلا أن يكون كذلك.

نعم قد يتصور ذلك مانع مثل خوف وغير ذلك، ولكن ذلك بعيد وتادن لم
يلتفت في الشرع إلى مثله. فظاهر كلامهم أنه يحكم برقبته، بمعنى حواز شرائه
واستعماله مثل سائر المالك، ولكن هو باقٍ على حجته، معني أن له أن يدعي بعد
ذلك الحرية، ويسمع ذلك منه، سواء ظهر لسكوتِه وجهاً أم لا، وليس سكوتُه مثل
إقراره حتى لا يسمع بعد ذلك إنكاره، وهو ظاهر.

قوله: «ولو ادّعاه اثنان إلخ». أي لو ادّعى كل واحد من شخصين رقبة
إنسان؛ فإن كان طفلاً أو مجنوناً، فهو مثل مالو ادّعى مالا غيره، وقد مر مفصلاً.
وإن كان بالغاً عاقلاً، فإن نكرهما، فهو كالمال، فكل من له بينة، فله.
وإن كان لها بينة، فمع الترجيح، فهو لمن له رجحان، ومع التساوي يحكم بأنه لهما.
منصفاً مع التشبّه بعد التحالف عندهم.

ويمكن القرعة وحلف صاحبها، فالسليم إليه، ومع نكول أحدهما للآخر،

ولو تداعيا ثوبين في يد كل واحد منهما أحدهما، وأقاما بيّنة،
حكم لكل منهما بما في يد الآخر.

ومع نكولهما يكون لهما منصفاً.

وكذا مع عدم تشبّث أحدهم. ومع تشبّث أحدهما دون الآخر، فالحكم مبني
على تقديم بيّنة الداخل أو الخارج كما في غير الإنسان.
وإن اعترف فإن كان لهما، حكم عليه بها لهما، فيكون منصفاً، هذا مع
عدم الترجيح، ومعه يحتمل رجحان جانبه.

وإن كان لأحدهما بيّنة بأنه له دون الآخر، فيمكن أن يرجح حانبه أيضاً،
لأن البيّنة حجة شرعية، لا يعارضها اعتراؤه، مع أن اعتراؤه أنه لهما. كما هو
مدّعاها - غير معقول، نعم وهو معقول، إن كان المراد أنه مشترك بينهما.
وإن اعترف أنه لأحدهما دون الآخر، حكم له بها، لقول إقرار العقلاء
لأنفسهم، وعدم ما يوجب كونه للآخر. نعم به عليه يمين.

قوله: «ولو تداعيا الخ». لو ادعى كل واحد من شخصين كل واحد
من الثوبين النديس أحدهما في يده والآخر في يد صاحبه. فكل واحد مدّع ومنكر،
فإن أقام كل واحد بيّنة متساوية على مطلوبة، حكم له بما في يد الآخر، بناء على
ترجيح بيّنة الخارج، وما في يده بناء على ترجيح لداخل. وبالجملّة الحكم فرع
تلك المسألة.

وإن لم يكن لأحدهما بيّنة، يحلف للآخر بنفي ما في يده لصاحبه، ويحكم له
بما في يده. وإن كان لأحدهما بيّنة فقط، يحكم له بها جميعاً، الذي في يد صاحبه
للبيّنة، والذي في يده، لأنه في يده، ولم يكن لصاحبه بيّنة، فيتم في يده، ويؤكد
(البيّنة) (١).

(١) لعله إشارة إلى قوله عليه السلام، (البيّنة للمدعي والمخير عن المدعى عليه).

ولو أقام بينة بعين في يد غيره، انتزعت له. فإن أقام الذي كانت في يده بينة أنها له، لم يحكم له على رأي. أما لو ادعى ملكاً لاحقاً، فالوجه القضاء له.

والظاهر أنه مع ذلك يحسف لدفع صاحبه عما في يده، لأن اليمين على المدعى عليه.

قوله: «ولو أقام بينة الخ». إذا ادعى زيد مثلاً على عمرو عيناً في يده، وأقام البينة حكم به بها قطعاً فإن حجة شرعية من غير معارض، فانتزعت من يد عمرو له، وتسلم إليه. فإن أقام عمرو البينة بأنها كانت له، قبل أن ينتزع عنه، لم يحكم على رأي المصنف، له بها فإنه ذواليد، نظراً إلى أنه يدعي أنه كانت له قبل الأخذ منه، وأن الأخذ منه طم، فكأنها في يده ويدعيها، ويقم عليها البينة. ولأنه إذا كان محرجاً، يصير جعل المدعى عليه بعينه حارجاً، وانتزع العين من المدعي سهلاً بأن لا يأتي بالبينة حتى يحكم الشارع بالانتزع، واسترعت منه، ثم يأتي بالبينة، وهكذا. وقد ثبت عنده أن بيعة الداخل لم تسمع، ويحكم للخارج عند التعارض، وقد تعارضت البيعتان، الأولى التي حكم بشهادتها لزيد، وبيعة عمرو الثانية.

وفيه تأمل، فإنه الآن خارج وعير ذي اليد، فإن الحاكم إذا نزح العين من يده وأعطاه لزيد، فصار زيد هو ذا اليد فتأمل فيه.

على أنك قد عرفت ما في الحكم للخارج، وأن ليس مذهبه الحكم للخارج مطلقاً، بل إن شهدت بالملك المطلق، أو بالسبب، ويمكن فرضها هنا أيضاً كذلك، فتأمل.

وإن ادعى ملكاً لاحقاً، بأنه قال صار ملكه بعد أن أخذ منه، وأقام عليه البينة، فالوجه عند المصنف، القضاء والحكم لعمرو؛ لأنه حينئذٍ خارج لا محالة، فلا مانع من سماع دعواه وبينته، فهو مثل أن يدعي على شخص ابتداءً عيناً وأقام

ولو تداعى الزوجان متاع البيت، حكم لذي البينة، فإن فقدت، حلف كل لصاحبه وحكم لهما، سواء كانت الدار لهما أو لأحدهما، وسواء كانت الزوجية باقية أو لا على رأي، وحكم للرجل بما يصلح له، وللمرأة بما يصلح لها، ويقسم (يصلح - خ ل) بينهما ما يصلح لهما على رأي.

عليه البينة.

ولأن الظاهر حينئذ أن لا تعارض بين البيتين، فإن البينة الثابتة تشهد بأنها ملك عمرو بعد الانتراع، فيحتمل أن صدرت له بعد أن كانت لزيد. فكون الوجه الآخر الضعيف الذي أشار إليه المصنف بقوله (فالوجه القضاء) عدم القضاء بعمرو، والقضاء لزيد - بناءً على القول بتقديم بيته الداحل -، ضعيف.

وكذا بناءً على أن البينة كالإقرار، فإذا أقر بأن العين لزيد لم تسمع دعواه ولا بينته بأنه بعد زمان الإقرار له، ما لم يقل: تلقيتها منه وانتقلت منه إلي، فإن الإقرار مسموع في المستقبل وموجب للإلزام بمكية المقر له بعد ذلك أيضاً، فإذا أقر أن هذا لزيد، لم يقدر أن يقول: لي، إذ لبينة مثل الإقرار، فإذا شهدت البينة بأنها لزيد لم تسمع دعوى المدعى عليه ولا بينته بأنه لعمرو.

وهذا أضعف، فإن البينة لا توجب مكية المدعى دائماً، وهو ظاهر. ولا يلزم عدم انتقال مال إلى شخص بعد أن يثبت بها لغيره.

ولكن هذا إذا لم يقل المدعى ثانياً: إنها انتقلت إلي من زيد وتلقيتها منه، ولا تقبل دعواه وبينته قطعاً، وإن أطلق ولم يقيد بالسبق ولا باللاحق، وبالتأخير.

قوله: «ولو تداعى الزوجان الخ». إذا تداعى الزوجان، أو ورثتهما، أو ورثة أحدهما، والآخر، متاع البيت الذي تحت يدهم وتصرفها منه بحسب الظاهر من غير اختصاص أحدهما، ففيه أقوال، للأخبار والاعتبار.

(أحدها): حكمه حكم سائر ادعاوى، فحكمه حكم له في لينة مهم. فإن فقدت البينة حذف كل واحد لصاحبه، ويكون المدعى بينهما نصفين مطلقاً: سواء كان المدعى ما يختص بالرجل، أو بالمرأة، أو ما يصلح بينهما. وسواء كانت الدار والبيت اللتين فيها المتاع لهما، أو لأحدهما، أو لثالث. وسواء كانت الزوجية باقية، أو زائلة، باطلاق، أو الموت. وسواء كانت يدهما عليه تحقيقاً، أو تقديرًا، على رأي المصنف هما، وجماعة. وأشار بالتعميمات إلى خلاف بعض العامة في ذلك والفرق بين المذكورات.

والدليل عليه أنه مقتضى الأصل، والقوانين الممهدة في سائر الدعاوى، فحكمه حكمه، من غير فرق، ولم يثبت الروايات بحيث توجب الخروج عنه. وذهب جمع آخر، لما فيه يحكم بالرجل ما يصلح له فقط، مثل السيف والدرع وسائر الأسلحة والعضامة، وما يصلح للمرأة فقط. مثل الحلي والمقعة وثياب النساء. يحكم لها به، وما يصلح بها يقسم كما في سائر الدعاوى، قصاء للعرف والظاهر.

وبؤيده حديث ربيعة النخاس، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا طلق الرجل امرأته (وفي بيتها متاع - يب) فادعت أن المتاع لها، وادعى الرجل أن المتاع له كان له ما للرجال، ولها ما للنساء (١)، هكذا في التهذيب وغيره. وفي الاستبصار زاد في أوله قال: إذا طلق لرجل امرأته وفي بيتها متاع، فلها ما يكون للنساء، وما يكون للرجال والنساء قسم بينهما نصفين. قال: وإذا طلق الرجل المرأة فادعت أن المتاع لها، وادعى الرجل أن المتاع به كان له ما للرجال ولها ما للنساء (٢).

(١) الوسائل كتاب النكاح والمواثيق باب ٨ من أبواب ميراث الأرواح، حديث ٤ ج ١٧ ص ٥٢٥.

(٢) مسند كذا في التهذيب هكذا - مسند من أحمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن الحسن بن

وهذه وإن لم تكن صريحة في المصطوب، فلا شك أنها ظاهرة فيه.
 قيل: هي صحيحة، ولكن لي فيه تأمل، لوحد الحسن بن مسكين.
 وكذا مضمرة سماعة قال: سألت عن الرجل يموت، ماله من متاع البيت؟
 قال: السيف والسلاح والرحل وثياب جلده (١).
 وفي رواية إسحاق وعبد الرحمن أيضاً - نقل قضاء ابن أبي ليلى، بأنه حكم
 مرة بقول إبراهيم النخعي - ما كان من متاع الرجل فلرجل، إلى قوله: إلا أنه قال:
 إلا المرأة فانه من متاع الرجل.
 والرأي الآخر وهو مختار كتابي لأخباره للمرأة، لما في صحيحة
 عبد الرحمن بن الحجاج - بعد نقله أربعة أقوال - لأم أبي ليلى - فقال أبو عبد الله
 عليه السلام: القضاء الأحسن، وإن كان يرجع عنه، لمتاع المرأة إلا أن يقيم
 الرجل البيعة. قد علم من بين لابتها (يعني بين جبلي ميم) أن المرأة تزف إلى بيت
 زوجها بمتاع، ونحن يومئذ مئ (٢).
 وفي أخرى له أيضاً نقل أقوال ابن أبي ليلى، قال: فقال لي: على أي شيء
 هو اليوم؟ قلت: رجوع، إلى أن جعل البيعة لرجل. ثم سألت عن ذلك فقلت
 ما تقول فيه أنت؟ قال: القول الذي أخبرني أنك شهدته منه، وإن كان قد رجع
 عنه. قلت له: يكون المتاع للمرأة؟ فقال: لو سألت من بين لابتها يعني الجليلي،
 ونحن يومئذ بمكة لأخبروك أن الجهاز والمتاع يهدي عاتية من بيت المرأة إلى بيت
 الرجل، فيعطى الذي جاءت به، وهو المدعى، فإن زعم أنه أحدث فيه شيئاً فليأت
 بالبيعة (٣).

(١) الوسائل: كتاب الميراث والفوارث باب ٨ من أبواب ميراث الأرواح حديث ٢.

(٢) و (٣) الوسائل: كتاب الميراث والفوارث، باب ٨ من أبواب ميراث الأرواح حديث ١ والحديث

طويل ومنقول بالمعنى في مجمع ج ١٧ ص ٥٢٣.

ويحتمل قول آخر - وهو مختار المختلف والشرح والمحقق الثاني والشهيد الثاني - وهو أنه مع عدم البينة، إن كن هناك عرف يدل على تخصيص كل واحد بشيء، فهو المعتمد، وإلا فهو بينهما نصفان كسائر الدعاوى، بل هو يرجع إلى المذهب الثاني الذي هو مقتضى صحيحة روعة.

وبه يجمع بين الأحبار فتحمل صحيحة روعة على اقتضاء العرف اختصاص كل بما له، وصحيفتي ابن الحجاج على اقتضاء العرف، بأن المتاع هو متاع المرأة جاءت من أيها جهازاً، بيت الروح.

ويؤيده قوله (قد علم من بين لابتيها) في الأولى. وقوله (لو سألت من بين لابتيها إلى آخره) في الثانية وما ليس هناك عرف وقريبة أصلاً تدل على الاختصاص، فهو متاع مشترك بين ذوي اليدين من غير اختصاص، فيتخالفان فيقسمان (فيقسمان - خ). وكذا مع عدم التحالف.

ومع نكول أحدهما دون الآخر فهو لتحالف، وكدامع البينتين المتعارضتين، وبغني مع وجود لمرجح أن يحكم له، ومع علمه والتعارض يقرع ويخلف صاحبها.

وبالجملة بعد فقد ما يند على الاختصاص مثل البواري والصحون (الصحوف - خ) وظروف الماء من الحبوب والشربات والجرب (١) (الجرات - خ) (٢) في مثل هذه البلاد - فإن العرف قاض بأنه من مال الرجل. بل نفس الدار حكمه حكم سائر الدعاوى، ومع وجوده يحكم لصاحب الاختصاص به للعلم الحاصل به من العرف عام أو خاص، أو غيره، فتأمل.

(١) بالكسر وعاء من إهاب شافيرعى به حب والنقي ونحوهما (مجمع البحرين).

(٢) الخزة بالفتح والتشديد اسم معروف من حرف وجمع حرار مثل كلبة وكلاب وجزرات وجزر مثل ثمرة وثمرات وثمر (مجمع البحرين).

الفصل الثاني: في العقود

لو ادعى أنه استأجر الدار بعشرة، وادعى المؤجر أنه أجره بعشرين واتحد الوقت، فالقول قول المستأجر مع يمينه. فإن أقاما بيينة، حكم بيينة المؤجر على رأي وبالقرعة على رأي للتعارض.

الفصل الثاني: في العقود

قوله: «لو ادعى أنه استأجر الخ»، إذا اتفق المؤجر والمستأجر في أصل الإجارة واليمين المؤجرة مثل الدار المعينة، واحتسبا في الأجرة فقال المؤجر آخرتك بعشرين درهماً، مثلاً، وقال المستأجر: بل استأجرت بعشرة، واتفقا في وقت الإجارة أيضاً، مثل كونه أول يوم من شهر رمضان مثلاً، ولم يكن لأحدهما بيينة فهما احتمالات وأقوال:

أظهرها - وهو مختار المصنف - أن القول قول المستأجر، فإنه مكر للزيادة، والمؤجر يدعيها، فينقض عليه دليل: (اليمين على من أنكر) مثل سائر الدعاوى، وهو ظاهر. والظاهر عدم الفرق في ذلك بين مئة الإجارة وعدمه.

وقيل بالتحالف حينئذ لأن كل واحد مكر ومدع، فيحلف الأول بأنه ما أجرها بعشرة، والثاني يحلف بأنه ما استأجرها بعشرين، فتفسخ إن لم تنقض المدة، ويرجع بأجرة المثل، مثل ما انتفع.

وهو بعيد، فإن أصل الإجارة متفق عليه، بل ثبوت العشرة أيضاً، وإنما الخلاف في الزائد فلا مجال للتحالف، فتأمل.

وقيل بالقرعة، لأنه مشكل، وكأن أمر مشكل فيه القرعة (١). وادعى ظهور

المقدمتين.

ولو تقدم تأريخ أحدهما بطلت الأخرى.

ولو قال: استأجرت الدار بعشرة، فقال: بل أجرتك البيت بها،

وفي الأول مع ظاهر، وبه لا إشكال لما تقدم من ظهور وجه تقديم قول المستأجر.

وقيل بالفرق بين انقضاء مدة الإجارة وعدمه، فتأمل. فتردد (فردد-خ) بين القرعة وبين تقديم المستأجر إذا كان بعده، وإن كان قبله يتحالفان.

وإن كان معهما بيعة فمع وجود المرجح، يرجح دو الترجيح، مثل كون تأريخ أحدهما مقدماً على الأخرى، ومع عدمه يحتمل تقديم بيعة المؤجر كما اختاره المصنف، لأنه المدعى وبيئته مقدمة، للحديث المستفيض، وهو ظاهر على القول بتقديم الخارج.

ويحتمل تقديم بيعة المستأجر، لأنه المنكر، فهو الداخل، فيقدم بناء على تقديم بيعة الداخل، ولأن البيعتين تعارضتا فتساقطتا. ووقوع الإجارة متفق عليه وزيادة الأجرة مختلف فيها، والأصل عدمها، فينتفي به. وقيل بالقرعة، ويؤيده الأخبار المتقدمة الدالة على القرعة مع تعارض البيعة (١).

ويحتمل التحالف أيضاً، إذ بعد إسقاط البيعة بالتعارض، نصير الصورة مثل عدم البيعة، فيحيى التحالف المتقدم هنا، وفي هذا أيضاً لا يتفاوت الأمر بين انقضاء المدة وعدمه.

وإن كان لأحدهما بيعة دون الآخر فالحكم لذي البيعة مطلقاً، لأن كل واحد منها مدع في الجملة، فتنهض البيعة على المدعى، فتأمل. قوله: «ولو قال: استأجرت الخ». إذا اتفقا على الإجارة والأجرة ومدتها

(١) راجع الوسائل باب ١٢ من أبواب كميّة الحكم ج ١٨ ص ١٨١.

واتفق التاريخ، أقرع سواء أقاما بينة، أولا. ولو تقدم تاريخ البيت حكم بإجارته بأجرته، وإجارة الدار بالنسبة من الأجرة.

واختلفا في العين المؤجرة، مثل أن قال المؤجر: أجرتك هذا البيت من هذه الدار بعشرة، وقال المستأجر: أجرتني هذه لدار كنت بها فمع الاتفاق في التاريخ، حكم المصنف بالقرعة، سواء عدما البينة، أو وجدها، لأنه أمر مشكل، وكل مشكل له القرعة ومع البينة لأحدهما، يقدم.

ولو تقدم تاريخ عقد إجارة لبيت، حكم بإجارة لبيت بالعشرة المسماة، وحكم بإجارة الدار أيضاً، ولكن بالنسبة، بمعنى أنه إذا كانت أجرة هذه الدار كعشر عشرة، كم يكون أجرة هذا البيت الذي وقع عليه الإجارة من قبل؟ فسقط حصته من العشرة المسماة، ويكون باقي الدار بالباقي من العشرة، التي هي أجرة الدار المسماة، لأن البيت صار للمستأجر بأجرة أخرى قبل هذه، فكأنه آجر داراً فيها بيت لغيره فتسقط أجرته فتسقط الأجرة على الكل، وتسقط حصته، والباقي يكون له. وإذا كانت إجارة الدار مقدمة تكون إجارة البيت فاسدة، فلا أجرة ولا إجارة له، وهو ظاهر. هذا تحرير المتن.

وقيل بالقرعة حين تساوي التاريخ مع إقامة البينة من الجانبين. كأنه لما تقدم من أنه أمر مشكل، ومن القرعة في الروايات، مع تعارض البينات، فتذكر.

وبالتحالف مع عدمها، لما مرّت من أن كل واحد منها مدّع ومنكر، فيدعي مدّع إجارة الدار ولا بينة له، فيحلف خصمه أنه ما آجرها، وذلك لا ينافي أن له عليه دعوى في غير ذلك، ويدّعي عليه إجارة البيت بذلك، فيمكر، فيحلف هو فيحكم بالفسخ وبطلان الإجارتين، ومع استيفاء المنفعة يحكمون بأجرة المثل.

ويمكن أن يقال: التحالف هنا مع عدم البينة أصلاً، غير بعيد، فإن كل واحد مدّع، وإذا كان كذلك، فهو مؤيد لاحتمال آخر وهو تقديم مدّعي إجارة

ولو ادعى كلٌ منهما لشراء من المتشبت وإيفاء الثمن، وأقاما بينة، حكم للسابق. ولو اتفقا حكم للأعدل، فالأزيد، وآلا فن تخرجه القرعة مع يمينه. ولا يقبل قول لبائع لأحدهما، ويعيد الثمن على الآخر.

الدار مع تعارض بينتها وعدم الرحاحن، ومعه يقدم الراجع كما مر، بناءً على القول بتقديم الخارج والمدعي. فإنه لا شك أنه مدع لإجارة الدار وله بينة. وغاية ما يمكن، أن يكون للمالك لمكر أيضاً هنا بينة على عدم ذلك، من جهة أن له بينة على إحارة البيت في وقت إجارة الدار بعيه، وهما لا يجتمعان فهو مثل أن يدعي مدع عيناً لنفسه وأقام بها البينة وأقام المالك بينة بأنها له وتعارضت البينتان فيحكم بناءً على القول بتقديم بينة الخارج والمدعي من غير شك، فيكون فيما نحن فيه كذلك.

ولا يمكن هنا تقديم الداخل، بناءً على القول به، فإنه مدع وخارج. بل يمكن النقص، وأن يقال: ينبغي أن يقدم بناءً على القول بتقديم بينة الخارج المدعي - بينة المالك على إجارة البيت، بعين ما تقدم. فالقرعة متجهة بساء على لروايات العامة والخاصة، فيحلف من خرج اسمه بالقرعة، وإن نكل، يحلف لآخر، ومع نكوله أيضاً يمكن مطلقاً دعواهما معاً كما في صورة التحالف، فيلزم جرة مثل مع الاستيفاء، فتأمل. قوله: «ولو ادعى الخ»، إذا ادعى كل من المدعين شراء عين من متشبثها ومتصرفها، وادعى أيضاً إيفاء الثمن وتسليمه إياه، وأقاما كل واحد منهما البينة على دعواه، فإن كان تاريخ أحدهما سابقاً، حكم له بها ويرجع الآخر بشمته من البائع. ولو اتفق تاريخهما حكم للأعدل بينة، ومع تساويها في العدالة، حكم للأكثر بينة.

وفي هذا الترتيب تأمل قد مر، فتذكر.

ومع التساوي في العند أيضاً يستعمل القرعة، فمن خرج اسمه يحلف،

ولو امتنع الخارج بالقرعة من اليمين، أحلف الآخر، وأخذ.
ولو امتنعا قُسمت، ويرجع كلٌ بنصف الثمن.
ولكل خيار الفسخ، فإذا فسخ أخذ الثمن، وأخذ الآخر العين.
ولو ادعى شراء ثالث من كل منهما، وأقاما بينة، فإن اعترف لأحدهما، قضى له عليه بالثمن، وإن اعترف لهما قضى بالثمين. وإن أنكر واختلف التاريخ، أو كان مطلقاً، قضى بالثمين أيضاً. وإن اتفق أقرع، ويقضى للخارج مع يمينه، فإن نكل أحلف الآخر، وإن نكلا قسم الثمن بينهما.

ويحكم له بالعين بعد ذلك، ويرجع الإخراج لهما ^{للتابع} ولا يقبل قول البائع لأحدهما بأنه باعه لا غير، لأنه صاحب التهمة.
ولو امتنع وبكل من خرج اسمه بالقرعة من اليمين أحلف الآخر، ويأخذ المدعى بعد اليمين،
ولو نكلا معاً عن اليمين قُسمت العين بينهما نصفين، ويرجع كل واحد بنصف الثمن.

ولكن منها خيار الفسخ، لسبب أحد صل بالشركة، فإنها عيب عندهم، فإذا فسخ كل واحد منها أخذ تمام الثمن الذي دفعه إلى التابع، وإذا فسخ أحدهما فقط، أخذ كلٌ ثمنه من البائع، والآخر يأخذ العين بتمام الثمن. ودليل كل ذلك ظاهر مما تقدم.

قوله: «ولو ادعى الخ». إذا ادعى اثنان شراء ثالث عيناً معينة واحدة من كل منهما، يعني قال كل منهما: إنه اشتريته مني، وأقام كل واحد منهما بينة على ذلك، فإن اعترف لأحدهما فقط، قضى له عليه بالثمن، وقضى للآخر أيضاً عليه بالثمن، إذا لم يكن لبينة الآخر عليه رجحان بتأريخ ومحوه. وبالجملية اعترافه وإنكاره

ولو ادعى شراءه من زيد وإقباض الثمن، وادعى آخر شراءه من عمرو وإقباض، وأقما بينة متساوية في العدالة والعدد والتأريخ، أحلف من تُخرجه القرعة، وقضي له، فإن نكل أحلف الآخر، فإن نكلا قسم بينهما، ورجع كل على بائعه بنصف الثمن. ولو فسخا صح رجعا بالثمنين، ولو فسخ أحدهم لم يكن للآخر أخذ الجميع.

لا يسمع ولا يصرمع ثبوت بينة لمقبولة الغير المرحوحة.

وإن اعترف لهما، قضي لهما عليه بالثمن - أي لكل واحد شمه -.

وإن أنكر أحدهما أو كنيها، فإن حلف التأريخ، أو كما به غير تأريخ بحيث يمكن وقوعه مرتين، قضى بالثمن أيضاً. وإن اتفق التأريخ، ولم يمكن الكرار أقرع بينهما، فمن خرج اسمه من المذيعين أحلف أنه اشتراه منه وأحد الثمن، وإن نكل حلف الآخر، وإن نكلا قسم الثمن بينهما نصيبين.

ومع اعترافه لأحد وإنكاره لآخر، لاشت بالقضاء بالثمن للمعترف.

وأما الآخر فإن كان يمكن الاحتماع بينهما - بأن يقع الشراء مرتين، بأن يكونا مطلقين، أو مؤرخين تأريخين مختلفين بحيث يجوز التعدد، وإلا وقع لتعارض بينهما - فيقرع بينهما، فمن خرج اسمه يحلف ويأخذ التمام (تمام الثمن - خ)، ومع النكول يأخذ الآخر، ومع نكوله أيضاً يقسم الثمن بينهما.

وبالحكمة لا فرق بين إنكارهما، أو إنكار أحدهما، واعترافه وإنكاره لا يصح ولا ينفع، ولهذا أطلق وقال (أنكر) ولم يقيدهما، فإن لم يقم بينة، فلها إحلافه مع الإنكار، وكذا إن لم يقم أحدهما، وهو طاهر، ولهذا ترك.

قوله: «ولو ادعى شراءه (الح)». ولو ادعى شخص شراء شيء من زيد مثلاً وإقباض الثمن إياه، وادعى شخص آخر شراء ذلك الشيء بعينه من عمرو وإقباض الثمن (إياه - ح)، فإن كان لأحدهما بينة دون الآخر حكم له به، ولا ينظر

ولو أقام العبد بينة بالعتق، وأقام آخر بينة بالشراء واتحد الزمان، أقرع. فإن امتنعا من اليمين تحزر نصفه، والآخر للمدعي.

إلى إنكار البائع وإقراره. وإن لم يكن لأحدهما بينة، يمكن القرعة وحلف من خرج اسمه، ومع النكول حلف الآخر، ومع نكوله بقسمة بينهما. فإن أقاما السينة، فع الترحيع بالتأريخ أو العدالة ثم العدد يحكم للراجع ومع عنده يقرع ويحلف صاحبها، ومع نكوله يحلف الآخر، ومع نكولها يقسم بالسوية، فيأخذ كل واحد نصف المبيع بنصف ثمنه ويرجع على بائعه بنصف الآخر، ولها فسخ المبيع، للغيب بالشركة. وسيحيى البحث في كون هذه الشركة هيبة.

ومع الفسخ يرجع كل منهما إلى بائعه مطلقاً، ولو فسخ أحدهم فقط، رجع نصف المبيع الذي حصته، إلى بائعه، ويأخذ هو تمام ثمنه منه، وليس للآخر أخذ ذلك النصف الآخر فإنه ما شئت له شيئاً إلا النصف، والنصف الآخر للآخر، ونفسه يرجع إلى بائعه، وهو ظاهر.

وجه الكل ظاهر بعد ظهوره، تقدم إن شاء الله.

قوله: «ولو أقام العبد بينة الخ». إذا ادعى مملوك أن مولاه أعتقه، وادعى شخص آخر أنه اشتراه من مولاه، فإن كان لأحدهما بينة قضى له بها، وإن لم يكن لأحدهما بينة وكان بيد المولى، ولم يصدق أحدهما، يحلف لكل واحد يميناً على نفي مدعاه، فيحلف للعبد أنه ما أعتقه، وبمشتري أنه باعه منه.

فإن صدق العبد ثبت العتق وحلف للمشتري بعدم قبض الثمن، إن ادعى عليه به، وعلى نفي البيع إن كان العبد تحت يد المشتري وقضه أو قلنا أن إقراره بالعتق قبل القبض ليس بفسخ، مثل أن تصف بأفة سماوية، وآلا فلا يحلف، فإنه يفسخ على تقدير وقوع الشراء بإقراره بالعتق لدى هو متلف للمبيع قبل القبض الموجب للانفساخ.

وإن صدق الشراء وأنكر العتق، فبالمملوك إخلافه على نفسه، فإنه يحتمل أن يرجع مدعي الشراء عنه، فينزع إقراره بالعتق، أو يظهر فساد ذلك الشراء بوجه ما، أو يظهر أنه نسي أنه أعتقه وباعه، أو حسب أن وكيله ما أعتقه فباعه فأقر بالشراء. وبالجملته النفع في نكوله عن اليمين قد يظهر.

ولكن نقل في شرح الشرع، أنه قيل: (أن ليس معنا (معنى - خ) موضع يقر لأحد المدعين ولا يحلف للآخر قولاً واحداً (قول واحد - خ) إلا هذا) فتأمل.

وإن كان لكل واحد بيعة، فإن تقدم تاريخ أحدهما قدمت، لأنه يحكم حينئذ بوقوع كل منها حذراً عن تكذيب العدلين، فيكون الثاني باطلاً، لوقوعه في غير محله.

وإن كان التاريخ واحداً، فعلى الرجحان يبيح تقديم الراجح، مثل أكثر عدالة وعدداً، ومع التعارض فينبغي القرعة، وتخليف صاحبها، فإن حذف حكم له، وإن نكل وحلف الآخر حكم له، وإن نكلا يكون نصفه معتوقاً ونصفه رقاً للمدعي.

ويحتمل ترجيح صاحب القرعة حينئذ بغير يمين.

ويحتمل أن يكون مثل اتفاق التاريخين وإطلاقهما وعدم تأريخهما، وكذا تاريخ أحدهما وإطلاق الأخرى، لعدم الترجيح، مثل الاتفاق، فتأمل.

وإن كان المملوك في يد مدعي الشراء، يحتمل تقديم بيئته، بناءً على القول بتقديم بيئته الداخل، لاجتماع البيئتين واليد، ونقل عن الشيخ رحمه الله حيث قال: قدمت بيئته المشتري إن كان في يده، لاجتماع البيئتين واليد. وهو مبني على أصله من تقديم بيئته ذي اليد عند التعارض.

وإن كان في يد المالك الأول، أو لم يكن في يد أحدهما تعارضتا، فيطلب الترجيح، ومع انتفائه يقضى بالقرعة مع يمين الخارج، والشيخ رحمه الله حكم باليمين

فإن فسخ عتق أجمع.

احتياطاً، ويفهم منه أن اليمين مع القرعة للاحتياط عنده.
والأقوى لزوم كغيره، فإن امتنع من اليمين حلف الآخر، فإن امتنع
حكم برق نصفه وبجزية نصفه.

قوله: «فإن فسخ عتق أجمع»، يعني إذا صار نصف العبد المذكور
في المسألة السابقة للمشتري وعتق نصفه للتكوب عن الحلف، فللمشتري فسخ العقد
لتبعض الصفة الذي هو عيب موجب لفسخ، وهو منقول عن الشيخ أيضاً.
فإن فسخ المشتري عتق أجمع، وهو ظاهر إن صلته المولى، وإن لم يصلته،
فوجه أن له بينة بالعتق على المشتري من غير وجود مدرّض من جابه، ولا ينفعه
بينته المشتري، لأنه يكذبها هذا مع التكذيب.
وأما إن صلته، فيمكن أن يقاوم عتق أيضاً لأن المعارضة قد ارتفعت،
فإن الشراء انتفى، فلا يعارض للعتق.

فتأمل فيه، فإنه يحتمل عتق النصف فقط، لأن الفرض ثبوت البينة بالبيع
حين دعوى العتق، فهو بينة الملك وعدم العتق.

هذا غير بعيد على تقدير تقديم الداخل، لا على تقدير تقديم الخارج.

وعلى تقدير عتق النصف ففي السراية لإشكال المذكور.

ولكن ردّ كون هذا التبعض عيماً موجباً لفسخ، بأنه إنما جاء التبعض
من قبله، حيث توجه إليه اليمين وترك باختياره. وقيل: ليس كذلك، فإن التبعض
إنما جاء من حكم الشارع به بعد قيام البينة بأن البائع أعتقه، وليس على المشتري
اليمين لدفع ذلك، فإن اليمين مكروه شرعاً، وتركه واجتناب مرعوب شرعاً، فلا
يكون التبعض منه.

فالحق أنه ان ثبت ان تبعض الصفة مطلقاً موجب للفسخ، يثبت هنا
ذلك، إلا ان يثبت بدليل أن هذا غير داخل فيه، ولا دليل، ولا فيقال: التبعض

وفي السراية إشكال، ينشأ من قيام البيئة بمباشرة العتق، ومن الحكم بالعتق قهراً.

الذي ثبت عندهم بإجماع ونحوه ثبوت الفسخ به، هو الذي لم يكن للمشتري فيه مدخل، وهنا ليس كذلك والأصل في البيع بعد الحكم بالصحة، اللزوم حتى يثبت الخروج عنه بدليل.

قوله: «وفي السراية إشكال»، معناه إن لم يفسخ المشتري، بل أقرمه (بيعه - خ) في النصف، «ستقرمكه على النصف»، وله أخذ قيمة النصف الآخر إن أعطاه البائع فإن كان البائع موسراً بحيث يلزمه السراية بعد عتق حصته، ففي السراية لها إشكال ينشأ من قيام البيئة بأنه باشر العتق، وحكم عليه شرعاً بعتق النصف بالمباشرة مع تحقق شرائط السراية التي من لوازم عتق النصف، فيلزمه الحكم بالسراية أيضاً.

ومن أنه من شرائط السراية كون العتق باختياره، وهنا حكم عليه بالعتق قهراً، فلا سراية.

ويمكن أن يقال: الحكم عليه قهراً، لا ينافي عتقه اختياراً، فإن من شرطها ثبوت العتق شرعاً اختياراً ومباشرة، لا إقراره به وعدم ثبوته عليه قهراً، وإلا لو انكر عتق حصته من مملوكه، وأثبت عليه ذلك بالبيئة الشرعية من غير معارض أصلاً، يلزم عدم السراية، فإنه حكم عليه بعتق الحصة قهراً، وهو ظاهر.

نعم يمكن أن يقال: لا سراية هنا، لأنه إن صح مباشرة العتق المدعى - وهو عتق الكل بالمباشرة - لزم ذلك أصداً، وإلا فلا سراية.

إلا أن يقال: قد قدمت البيئة الشرعية بمباشرة عتقه كله وقام المعارض على مباشرته للنصف بلا معارض، وتحقق شرائط السراية، فتمتل.

وبما ذكرناه يندفع ما نقل عن الشهيد أنه اعترض أنه لا معنى للسراية، لأن الواقع في نفس الأمر، أما الشراء فلا سراية إذ لا عتق أصلاً، وهو ظاهر، وأما العتق

ولو ادعى شراء ما في يد الغير من آخر، فإن شهدت بينته بالملكية له، أو للبائع أو بالتسليم انتزعت له، وإلا فلا على رأي.

فهو للمجموع، فلا بعض حق يسري على أن هذا الكلام يرذ عليه أنه قد لا يكون أحدهما، وأنه حينئذ يلزم أن لا معنى لشراء النصف، ولا لعقد النصف. والحل ما تقدم، من أن الأحكام الشرعية مبنية على ما ثبت بظاهرة بالأمارات الشرعية، وهو ظاهر.

نعم قد يقال يلزم على القول بأسرية الحكم بها مع العلم بسببها فرضاً من غير ضرورة من دفع منزعة وغيره، إذ سببها عتق البعض فقط مباشرة اختياراً، وليس ذلك واقعاً فرضاً، وإن حكم بمثل ذلك في عتق النصف وشراء الآخر، لكن لدفع النزاع وعدم الترجيح.

ومعلوم أنه يلزم بحسب نفس الأمر، الظلم على أحدهما بالنصف، ولكن لما لم يتحقق ولا يمكن دفع النزاع بوجه أحسن، عمل، وهو خير من إيقاع الظلم على واحد، فتأمل.

وبالجملة السرية على خلاف الأصل ولقوانين الشرعية، فينبغي الاختصار فيها على غير محل الإشكال.

قوله: «ولو ادعى الخ». أي لو ادعى زيد مثلاً: أن الذي في يد عمرو اشتراه من بكر وله بينة، وعمرو ينكر ويدعي أنه له، فإن شهدت بينته بأن ذلك ملك زيد، أو شهدت بأنه ملك لبكر السائح، أو شهدت بأن البائع سلمه إلى ذي اليد مع الشهادة بالشراء لزيد، انتزعت تلك العين لمتدعي من يد عمرو، وإلا أي إن لم تكن الشهادة مقرونة بإحدى الأمور المذكورة لا تنزع منه له.

قال في الشرح: هذا فتوى المبسوط، لأنه مع عدم التقيد بما ذكر، يكون مجرد شراء ويمكن فعله في غير ملك، فلا تزال يد المتدعي، المتحققة بأمر متوهم.

وقال في الخلاف: يقضى للمتدعي شراءاً لدلالته على التصرف السابق

الدال على الملك .

قلت: هذه المسألة فرع قدم اليد، فإن حملناها مؤثرة في الترجيح قدم مدعى الشراء، سواء حصلت القيود أم لا، وإن لم يرجح بها، قدم ذو اليد. واعترض شيخنا المصنف على الشيخ في قوله: (إن شهدت للبائع بالتسليم) بأنه حكم بأن البيع قد يفعل في غير مدك، فلا يكون مرجحاً.

ومحكه أنه لو شهدت البيئة للخارج بأن الدار كانت في يده منذ سنة، أنه لا تزال اليد المتصرفه، فكيف يمكن الجمع بين ذلك وبين ترجيحه هنا بتسليم البائع إلى المشتري.

ويشكل الاعتراض الأول بأن صورة النزاع فيها عقد وتسليم، وما عارض به مجرد عقد لازم، لأنه لم يجعل حجة وحده، وإذا أصيب إلى الثاني فإنه وارد لأن اليد السابقة إما ترجح أولاً، فإن كانت، ثبت في الموضعين، وإلا انتفى فيها.

لكن للشيخ قولاً آخر بترجيح اليد السابقة كما مر، فيحمل كلامه عليه. ومختار المصنف في المتن مختار لمبسط، ومختاره في المختلف مختار الخلاف. ولا يخفى أن الشراء لا يستلزم التصرف الشرعي واليد، فإنه يتصور البيع في يد الغير كما في ملك الغير.

فقول الشيخ (لدلالته على انتصرف الخ)، وقول الشارح (المسألة فرع قدم اليد) محل التأمل.

وكذا ويشكل الاعتراض الأول (١)، لأنه جعل المرحح التسليم، وليس بواضح، فإنه إذا جوز البيع في ملك الغير والتسليم لم يصير مرجحاً، وإن الثاني مستقل فلا يحتاج إلى الانضمام.

(١) هكذا في النسخ المخطوطة والطبعة ومن الصواب (الاعتراض الثاني) كما لا يخفى.

ولو أقام بينة بإيداع ما في يد الغير منه، وآخر بينة باستشجار القابض منه، أقرع مع التساوي.
ولو قال: غصبني، وقال آخر: أقر لي بها، وأقاما بينة حكم للمغصوب منه، ولا ضمان (للمقر له - خ).

وما في المتن غير بعيد.

قوله: «ولو أقام بينة الخ». لو ادعى شخص، الدابة التي في يد فلان: (لي آجرته إياها) وقال الآخر: (لي، أو دعت إياها)، وأقام كل واحد منها البينة على ذلك، فإن كان هناك مرجح مع أحدهم، من التأريخ، أو العدالة، أو العدد على القول بها قنمت، وإلا وقع التعارض، فيجري فيها أحكام القرعة، فيحلف صاحبها فإن حلف، وإلا يحلف الآخر. وإن تكلا يمكن الحكم بالقسمة كما مر. ويحتمل ترجيح من صدقه المتشبه، وإن لا آخر تحليفه على عدم العلم بأنه له، بل لكن واحد على تقدير دعوى العلم وإنكراهه يمكن تحليفه، فتأمل.

قوله: «ولو قال الخ». لو ادعى شخصان أن الدابة التي في يد فلان مثلاً (لي، غصبها مني)، وقال الآخر (هي لي، قد أقر بها لي)، وأقاما بينة على الغصب والإقرار فقط، فع الترحيح يعمل به، وهو ظاهر على القول به.

ومع التساوي حكم بها للأول، ولا ضمان عليه للثاني، فلا يغرم له. أما الأول: فلأن بينة لأول تشهد على الزيادة مثل ملكية المدعي وسبب تشبهت المتشبهت وكون يده يد عادية، فلا يصح إقراره لغيره، بخلاف بينة الثاني، فإنها إنما تشهد بإقراره له فقط، بل يمكن أن يجمع بينهما، إذ يحتمل أن غصبها من الأول وأقرها للثاني إذ لا منافاة بينهما بحسب الظاهر.

ولأن بينة الغصب تدل على ملكية المغصوب للمغصوب منه، بخلاف الإقرار فإنه قد لا يدل، فإنه إذا سمعت البينة أنه قال: هذا لفلان، فلها أن تشهد بالإقرار ولم يكن للمقر له، بخلاف الغصب، فإنه إذا شهدت بالغصب، فإن

الفصل الثالث: في الميراث

لو ادعى ابن المسلم تقدم إسلامه على موت أبيه وصدقه الآخر،
وادعى لنفسه ذلك، فأنكر لأول أحلف على نفي العلم بتقدم إسلام
أخيه على موت أبيه، وأخذ المال. وكذا المملوك لو أعتق، واتفقا على
تقدم عتق أحدهما على الموت، واختلفا في الآخر.

الظاهر منه نهارات ذلك عما يفهم في ملكية المعصوب للمعصوب منه، فيرجع، فتأمل .

وأما الثاني فظاهر، فإنه لا سبب له هنا، إذ السبب في أمثاله إما يكون
الحيلولة وتفويته مال المالك عن صاحبه وتسيط غيره عليه، وهنا ليس كذلك، بل
إما سلب على المال البينة وأخرجته عنه، وصارت حيلولة بينه، وبين ما أتقربه للمقر
له، وليس للمقر فيه دخل، وهو ظاهر.

واعلم أن ذكر هذه المسألة في باب العقود بالتبعية، وإلا فليس منه، وهو
ظاهر، إذ ليس أحد طرفي الدعوى عقداً، بخلاف ما سبق، فإن في بعضها ذلك،
وفي بعضها كلا طرفيها.

قوله: «لو ادعى ابن المسلم الخ». لو كان شخص مسلم له ابنان
كافران، بل وارثان كذلك، ومات فادعى أحدهما أنه أسلم قبل موته وصدقه الآخر
على ذلك، فادعى المصنف ذلك لنفسه ونكره المدعي الأول ولم يصدقه، فيرث
الأول المال كله، ولم يرث الثاني شيئاً، وهو ظاهر. وله إحلافه على نفي العلم
بإسلامه قبل موت أبيه.

وإن ادعى عليه إن أسلم إسلامه. وإن صدقه. يرثان معاً.

وكذا لو كان حر مسلم، وله ابنان، بل وارثان مسلمان مملوكان فادعى
أحدهما عتقه قبل موت المورث وصدقه الآخر، فادعى لنفسه ذلك، فأنكره الآخر،

أما لو أسلم أحدهما في شعبان والآخر في رمضان، وادّعى المتقدم سبق الموت على رمضان والآخر لتأخر فالتركة بينهما. ولو ادّعى ما في يد الغير أنه له ولأخيه الغائب بالإرث وأقام بينة كاملة، فإن شهدت بنفي وارث غيرهما سلّم إليه النصف. ولو لم تشهد بنفي الوارث، سلّم إليه النصف بعد البحث والتضمنين، وبقي النصف الآخر في يد الغير، أو سلّمه الحاكم من ثقة.

فله إحلّافه على نفي العلم بذلك إن دّعى عليه، فيحوز المال بعد الحلف، وإن نكل يمكن توجيه اليمين إلى المدعى فيشارك به، أو يعيره على الخلاف المتقدم. وهو ظاهر.

أما لو أسلم وأعتق أحدهما في شعبان والآخر في رمضان، فادّعى المتقدم سبق موت المورث على رمضان، والآخر، التّأخر عن رمضان بحيث يكون بعد إسلامها وعتقها، فالتركة بينهما، وهما يرثانه معاً، فإن الأصل الحياة وعدم الموت إلى الوقت الذي اتّفقا على وقوعه فيه، وهو ظاهر. إلا أن الظاهر أن لمسابق تحليل اللاحق على عدم سبق الموت على رمضان، وهو ظاهر، كأنه لذلك ترك.

قوله: «ولو ادّعى الخ». يعني لو ادّعى شخص ما في يد الغير. مثل الدار أنها له ولأخيه، بل شريكه في الإرث، لغائب، استورثاه من أبيها، أو غيره، وأقام بينة كاملة.

ويظهر من المتن أن المراد بالبينة الكمنة، هي التي تشهد بنفي وارث غيرهما. وذلك إنما يكون مع الخبرة الباطنة، والصحبة المتقدمة، وفسّر في شرح الشرائع بدات المعرفة المتقدمة والخبرة الباطنة، وفي الدروس، أنها ذات الخبرة الباطنة مع شهادتها بنفي وارث، ولو بعدم العلم بغيره، فيفهم منه عدم الاحتياج إلى

اليمين قطعاً، بل يكفي نفيه ظاهراً أو أن يقولوا: ليس له وارث آخر على ما نعلم (١).
يسلم إليه فيقسمه الحاكم فيعطيه النصف.
والظاهر عدم التضمن حينئذٍ، وألا يلزم اتهام الشهود.
مع الاحتمال؛ لأنهم يشهدون على نسبي قطعاً على ما يعلمون، فيحتمل
عندهم أيضاً غيرهما، فلا يثبت.

وإن لم يحصل بيئة كاملة، بالمعنى المتقدم، سواء حصلت أم لا. يبحث
الحاكم عن حال وارث آخر فيتفحص عن حال الميت في البلد الذي كان يسكنها،
أو يروح إليه فيكتب إلى حاكم تلك البلاد، أو يرسل من يستعلم الحال. فإذا
تمتحن مدة يعطب على الطر في مثلها، ثم لو كان وارث آخر لظهر ولم يظهر،
فحينئذٍ يدفع إلى الحاضر حصته ~~بالحق~~
وظاهره عدم الاكتفاء بالكفيل،

فلابد أن يحصل شخصاً أميناً متمولاً، يضمن، أنه إذا وجد وارث آخر
يعطي إليه حصته وهكذا.

ولابد من دفع حصة ذلك أيضاً، وهكذا يضمن. وكذا حصة الغائب إذا
حضر. والنصف الآخر الذي كان لعمات، يتركه في يد من كان كما كان حتى
يحضر الغائب، أو سلمه الحاكم إلى أمين.

ويفهم منه أن الأمر إلى الحاكم فإنه وليه ووكيله، فيفعل ما يرى مصلحته
فيه. فإن رأى المصلحة في الأول يفعل، والثاني كذلك. وبالجمل، فيفعل ما يريد من
المصالح.

الظاهر من المتن أن هذا على تقدير عدم البيئة الكاملة، والظاهر أن لا

(١) جواب لقوله قلته: لو أدعى شخص الخ.

خصوصية، بل مع وجودها أيضاً يفعل كذلك .

ثم إن هذا الحكم - من طيب الشهود الكاملة، ثم التقسيم بين الورثة الحاضرة، والتفحص لوارث آخر غير الحاضر مع عدمها، ثم التقسيم وحفظ صحة الغائب - ليس مخصوصاً على الدعوى وإثبات مال في يد شخص، مع إقراره بغائب كما هو المفروض - بل يعم في جميع صور تقسيم إرث، إذا احتمل وارث آخر هكذا يهم من كلامهم .

ولكن (في) وجوب هذا الحكم، وإن التخصيص شرط لتسليم مال الحاضر مع عدم البيئة الكاملة، ووجود متمول أمين ضامن لخصه من يوجد مع أنه ليس بموافق للضمان المشهور المتعارف عندهم وأصطلاحاً حاشم .
ليس بواضح . وأنهم يكتفون في أكثر الأمور بأن الأصل العدم ويشبتون به أكثر الأحكام ويحكمون به، وهو هنا حاشم .

ومنع شخص عما يستحقه لاحتمال وجود شريك له . وتكليفه بالضمين المذكور يحتاج إلى الدليل من العقل أو النقل من الكتاب أو السنة أو الإجماع، وهو ظاهر، وذلك قد يؤول إلى الضرر بصاحب الحق .

فقتضى الدليل عدم ذلك، بل إعطاء حق شخص إليه، وإذا حصل مستحق آخر يكون بحجته، فيطلب حقه بعد إثباته، فإن كان عنده يأخذ ولا يصبر حتى يحصل كسائر الحقوق .

نعم قد يحصل الشبهة ويكون احتمالاً ظاهراً في وجود وارث آخر، فهنا التوقف والتثبوت غير بعيد، مع إعطاء شيء في الجملة إلى صاحب الحق مع حاجته .

على أن حصول العلم للبيئة لا يخلو عن إشكال، إذ قد تزوج خفية وفي بلاد الغربة، أو أخذ بالعقد المنقطع، أو اشترى جارية، أو يحصل منه وطء بالشبهة

ولو ادّعت الإصداق، وادّعى الولد الإرث وأقاما بينة حكم
للزوجة.

ولو أقام كل من لعبدین الثلث بينة بعق المریض له، أقرع.

وحصل الأولاد وهكذا من الأولاد وهكذا، وكذا غير الأولاد، نعم قد يحصل العظم نادراً، وقد يحصل الظن القوي المتأخّر لعلم.

قوله: «ولو ادّعت الخ»، يعني إذا ادّعت زوجة ميت: إن المال الفلاني - مثل جارية - أصدقني إياها الروح الميت، وأنكر الوارث وادّعى أنه إرث كسائر المتروكات؛ فمع عدم البينة يحكم للورث بعد يمينه؛ لأنه المنكر والزوجة المدّعية، ومع بينة يحكم لها بها، ومع بينتها، يحكم لها على القول بتقديم بينة الخارج لأنها المدّعية، والخارج إذاً الأصل كون مال الميت تركته فيكون المتصرف فيها الوارث وإن كانت الزوجة أيضاً وارثة، ولكنها خارجة ومدّعية بالنسبة إلى هذه الدعوى.

هذا إذا لم يكن المدّعى في يد الزوجة آنفة، فإنه حينئذٍ مثل دعوى شراء عين من التركة التي في يد الورثة، من الميت. وكذا إذا لم يكن (١) الجمع بين بينتها، بأن يكون مما يمكن شهودها تطّلع على ما لم يطّلع عليه شهود التركة، فهم يشهدون بناءً على ظاهر الحال، وبينتها تشهد ببعض الحال، وبما يحق على غيرهم.

وأما إذا حصل التعارض - مثل أن قالت شهودها: أصدقها في الوقت الفلاني، وشهد شهود الوارث بموته قبل ذلك ونحوه، وكانت العين بيدها - تقدّم بينة الورثة بناءً على ذلك.

وإذا كان بيدهما، أو يد ثالث فيحتمل فيه القرعة ويمين صاحبها إلى آخر ما تقدّم في أمثال ذلك من الدعاوى التي تقدمت، فتذكر وتأمّل.

قوله: «ولو أقام الخ»، يعني لو اعتق شخص مريض عبداً مميّناً، واشتبه

(١) هكذا في النسخ المخطوطة و مطبوعة، ومن الصواب (لم يكن) كما لا يخفى.

ولو شهد أجنبيان بالوصية بعق غانم ووارثان بالوصية بعق سالم والرجوع عن غانم فالتهمة هنا تدفع شهادة الورثة، والوجه عتق الأول وثلي الثاني.

بعد آخر، وكل واحد بقدر ثلث الميت، فادعى كل واحد أنه المعتق. فع عدم البينة، ومعها مع عدم الترجيح يقرع بينهما، فمن خرج اسمه يعتق. ويحتمل أن يكون العتق بعد اليمين، ومع نكوله حلف الآخر، ويعتق مع نكولهما. ويحتمل عدم العتق والتنصيف، فتأمل.

قوله: «ولو شهد أجنبيان الخ». يعني إذا مرض شخص ومات، وكان له عبدان، كل واحد ثلث ماله، فادعى أحدهما الذي اسمه غانم مثلاً، أن مولاه أوصى بعقه وشهد له الشاهدان الذين ليسا بوارثين له، بل أجنبيان بأنه أوصى بعقه، فيكون معتوقاً، أو يجب عقه، وقام وراثان عدلان وشهدا بأنه رجع عن وصية غانم بالعتق إلى وصية سالم فأوصى بعقه فيكون هو المعتوق، أو يجب عقه دون غانم، وتعارض البينتان.

فالتهمة تدفع شهادة الورثة. يعني لما كن الوارثان متهمين، بأن الإرث لهما، فلا تقل شهادتهما، فإن المتهم لا تقبل شهادته، فصارت كالعدم، فينعتق غانم بتسامه بشهادة الأجنبيين، وترد شهادة الوارثين بالرجوع للتهمة، ولم يعتق بشهادتهما من سالم شيء، لأنها الورثة فيؤخذان بإقرارهما فيما يضرهم دون ما ينفعهم، وإن كانا متهمين، لعدم بقاء شيء من الثلث الذي لمريض لا غير. قال: (الوجه) يعني الوجه المرضي الذي يجب أن يفتى به هنا هو عتق غانم كله بإقرار الورثة، أنه أوصى بعقه، فهو كالتالف عليهم بإقرارهم بعقه، ولا يسمع منهم الرجوع للتهمة، وقد أقروا بالوصية بعق سالم أيضاً، ولكن لما كن غانم ثلث التركة، وقد تلف وبقي سالم، وهو ثلث مع ثلث آخر، فينعتق من سالم ثلث التركة، وهو سالم مع ما يساويه، وهو ثلثا سالم فينعتق ثلثاه أيضاً.

كتب على حاشية المتن حاشية من إملاء شيخنا فخر الدين طاب ثراه: هذه المسألة مبنية على المقدمتين:

(الأولى) أن تبرعات المريض ووصاياه من الثلث وبحسب من التركة ويكون للورثة ضعفها من التركة، والتالف لا يحسب من التركة ولا يكون للورثة شيء في مقابله.

(الثانية) أن غانماً لما حكم لحاكم بعنقه بشهادة الشاهدين، هل هو من قبيل التبرع، أو من قبيل الإتلاف؟ قال الأصحاب: من قبيل التبرع بحكم (الحكم - ح) الحاكم به مستنداً إلى شهادة، ونحن نقول: من قبيل الإتلاف، لقول النبي صلى الله عليه وآله إقرار العقلاء على أنفسهم جائز (١)، والورثة أقرؤا بذلك، لاستلزام قولهم أنه رجع عن الوصية بعنق غانم وأوصى بعنق سالم، فعل الأول لا يعتق شيء من سالم، بل يعتق غانم ويكون السالم (سالم - ظ) والآخر للورثة في مقابله، وعلى الثاني وهو اختبرنا يعتق ثلثا سالم مع عنق غانم (٢). ولا يخفى أن الأول ما أشار إليه بقوله (والتهمة الخ) والثاني ما أشار إليه بقوله (والوجه الخ).

وأن التبرع ليس له دخل هنا؛ لأن الكلام في الوصية لا في تبرعات المريض. وأن لا نزاع في كون وصية المريض من الثلث إن كان المرض الذي مات فيه مخوفاً، وإن لم يكن مخوفاً عند المتأخرين.

وأنه يمكن أن يحسب من ثلث النبي عنق بالوصية لقيام الشهود وإقرار الورثة، وإن قالت: أنه رجع فلا يسمع منهم الرجوع، فيحكم عليهم بالإقرار الأول. ومقتضاه الحكم عليه بالعنق بالوصية، وهو إما يكون من الثلث، فلا

(١) حولي الثالث: ج ١ ص ٢٢٣ وج ٢ ص ٢٥٧ وج ٣ ص ٤٤٢.

(٢) إلى هنا كلام الإيضاح.

الفصل الرابع: في نكت متفرقة

البينة المطلقة لا توجب تقدّم زوال الملك على ما قبل البينة.

ينعتق عليهم ثلث مابق، وهو ثلثا سالم أيضاً.
ويؤيده أن الأصل عدم عتق شيء، لا مائت شرعاً، ولم يعلم كون عتق غانم إتلافاً غير محسوب من التركة أصلاً، فتأمل.

بل قد يقال: بعدم التهمة في مثل هذا المقام، فإنها عدلان وقيمة الذي يقولون بعثته وعدم رجوعه، مثل الذي يقولون بعثته والرجوع إليه، وبعد من العدلين اتهامها هنا، إذ لا يقع إلا باعتبار الولاء، أو خصوصية العين، وبعد من العدلين أن يتفقا عليه، فإنها إن أرادوا الظلم كانوا يقولون بعدم وصية غانم، وما كان يحتاج أن يقولوا بها، ثم بالرجوع. لبل اتهام الورثة، إن لم يكن له نص، رده مشكل، فتأمل.

ولكن هنا يمكن أن يقال: هما مذنب الرجوع، والشاهدان أيضاً، ولا بد من المغايرة بين الشاهد والمدعي، فتأمل.

وأنها قد أقرأ بصحة وصية عتق سالم، وأن عتق غانم ظلم، فيلزمهم عتق سالم كله، لأن عتق غانم بمنزلة أنه غصب من الوارث، فذهب من مالهم بعد أن وصل بيدهم، فيخرج ثلث الكل، إلا أنه لما كان ذلك بحكم الحاكم قبل وصوله بيدهم يكون بمنزلة التالف، فيعتق ثلث باقي التركة، وهو ثلثا سالم، فتأمل.

قوله: «البينة المطلقة الخ». يعني إذا أقيمت البينة المطلقة على أن المدعى ملك المدعي من غير تقييد بوقت كونه ملكاً للمدعي، لا يوجب تقدّم ملكه على وقت إقامة الشهادة ولا يقتضي تقدّم (١) زوال ملك المدعي عن المدعي عليه

(١) في بعض النسخ هكذا: (ولا الشهادة يقتضي تقدم المدعي).

فلو شهدا على دابة فتناجها قبل الإقامة للمدعى عليه، والثمره الظاهرة على الشجرة كذلك والجنين. وهل إذا أخذ من المشتري بحجة مطلقة يرجع على البائع؟ إشكال. فإن قلنا به فلو أخذ من المشتري الثاني رجع الأول أيضاً.

قبل ذلك الوقت. فإن المطلقة لا توجب أكثر من كون المدعى ملكاً للمدعى لحظة قبل إقامة الشهادة، إلا أن يكون هناك شيء من الخارج يقتضي ذلك، وهو ظاهر.

قوله: «فلو شهدا الخ». هذا تفرع على القاعدة السابقة. محصاه، إن ادعى شخص ملكية دابة، واشهد الشاهدين على ملكية لها مطلقاً من تأريخ ومسبق لتكون الدابة من حين إقامة الشهادة له، لا قبلها، ويكون نتاجها التي كانت لها قبل إقامة البينة، للمدعى عليه، لا للمدعى.

لأن الأصل عدم ملكيته له، إلا زمان ثبوتها بالبينة، وذلك ليس قبل وقت الإقامة إلا لحظة، فيكون ما قبل ذلك للمدعى عليه، فيكون نتاجها التي كانت حينئذٍ له، وهو ظاهر.

إلا أن يضم إليه قرينة، أو علم من خارج أنه ما انتقلت إليه من هذا الحين، وقبه أيضاً بزمان قليل.

وكذا الثمرة الظاهرة على الشجرة، إذا ثبت كون الشجرة للمدعى، لم يثبت كون الثمرة الظاهرة عليها له، بل تكون للمدعى عليه إلا مع قرينة تدل على ذلك فإنه إذا علم أنه من هذا الحين مثلاً له، وعلم أيضاً أنه ما انتقلت من هذا الحين إليه، إذ ليس له ناقل إلا المدعى عليه، فيفهم أنه قبل ذلك كان له، ونحو ذلك.

وحينئذٍ إذا أخذ المدعى العين المدعى بها من يد المشتري الذي اشتراها من بائع بحجة وبينة مطلقة، هل يرجع المشتري إلى البائع بشئ الذي اشترى تلك

والوجه عندي عدم الرجوع، لا إذا ادعى ملكاً سابقاً على

شرائه.

العين، أم لا؟ إشكال.

مما ذكرناه من القاعدة، من ثبوت العين للمدعي بعد الإقامة، فحيث
صارت العين ملكاً للمدعي، فأخذه من المشتري بعد أن صار ملكاً له وأخرجه من
ملكه، لا من ملك البائع وبه، فالبيع صحيح، وليس للمشتري، عليه ثمن، ولهذا
يحكم بكون الشايج الذي كان قبل الإقامة للمشتري، فكيف يأخذ ثمنه من
البائع.

ومن إطلاق الأصحاب، بل إطلاق المسلمين، الرجوع إلى الثمن لو أخذ من
المشتري، بل أطبقوا على ذلك.

وعلى تقدير القول بالرجوع، يرجع المشتري الثاني إلى المشتري الأول لو أخذ
من الثاني، وهكذا، وهو ظاهر.

ويمكن حل الإطلاق والإطباق على ما أشرنا إليه من وجود القرينة على
ثبوت عين المدعى بها للمدعي قبل أن ينتقل إلى المشتري، فإن سبه منحصر في أن
يكون الانتقال منه إليه، وقد يعلم البائع والمشتري والمدعي، بل الشهود وغيرهم،
بعدم ذلك، بل أنه إنما هو قبل أن يخرج من يد البائع وحيث الناتج أيضاً يتبع.
أو على ما إذا ادعى السبق وثبته بالبينة، لا مطلقاً، للجمع بين الأدلة فإنه
إذا ثبت القاعدة بالدليل، فلا بد من التأويل في كلام الأصحاب وغيرهم من
المسلمين بحيث يطابق ذلك.

وأشار إليه المصنف هنا وفي سائر كتبه - دعواً للإشكال وروعه، والجزم
بعدم الرجوع إلا مع دعوى السبق وإثباته بأسببه، لا في الدعوى والبينة المطلقتين -
بقوله: (والوجه عندي) يعني الوجه المعقول الذي يجب أن يصار إليه ويقتى به عنده،
عدم رجوع المشتري إلى ثمنه الذي اشترى به عين المدعى الذي أخذ منه بائعها، لما

ولو ادعى ملكاً مطلقاً، فذكر الشاهد الملك ومسيبه، لم يضّر. فلو أراد الترجيح بالسبب وجب إعادة البيئة بعد دعوى السبب. ولو ذكر الشاهدان سبباً آخر سوى ما ذكره المدعي تناقضت الشهادة والدعوى، فلا تسمع على أصل الملك. ولو أقام بيئة على ميت بعارية عين، أو غصبها، كان له انتزاعها من غير يمين.

مر من القاعدة، إلا إذا ادعى المدعي الذي أخذها ملكيته سابقاً على بيعها على المشتري وشراؤه منه، وأثبت ذلك دية المقتدة لذلك، لا مطلق البيئة، وهو المراد، ترك للظهور وذلك هو الحق، إلا مع القرينة كما اشربا إليه، بل ذلك أيضاً راجع إليه، فافهم.

قوله: «ولو ادعى ملكاً مطلقاً الخ». دليل عدم مضرة ذكر الشاهد سبب الملك أيضاً، مع الملك الذي ادعاه المدعي، ظاهر. وأما دليل وجوب إعادة الشاهد. الشهادة بالسبب، بعد أن ادعاه المدعي إذا أراد أن يرفع بينته بذلك، أو غيره. فهو أن الشهادة المسموعة، إما هي بعد دعوى المدعي، وما ادعاه هو السبب، فلا تسمع، بل يرد، لكونه متبرعاً بها فيه، فإذا ادعى المدعي ذلك، يعيد شاهد ذلك مرة أخرى، ليقبل ويعمل بمقتضاه، كما تقرر عندهم.

قوله: «ولو ذكر الشاهدان سبباً آخر الخ». إذا ادعى المدعي ملكاً وبين له سبباً، وأشهد الشهود عبه وذكر الشهود سبباً آخر، غير الذي ادعاه المدعي، تناقضت الشهادة والدعوى، فلا تسمع هذه الشهادة على أصل الدعوى أيضاً، إلا أن يكونا بحيث يمكن الاجتماع، فتأمل. قوله: «ولو أقام الخ». إذا ادعى شخص على ميت عينا، مثل دار ودابة

ولو أقام كل من مدعى الجميع والنصف بينة وتثبتا، فهي
لمدعى الجميع. ولو خرجا، فلمدعى الجميع النصف، والآخر يقرع
ويحلف الخارج بالقرعة. فإن نكل، أحلف الآخر. فإن نكلا، قسم،
فيحصل للمستوعب ثلاثة الأرباع. ولو ادعى آخر الثلث، وتثبتوا بها،
ولا بينة، فلكل الثلث، وعلى الثاني والثالث، اليمين للمستوعب، وعلى
المستوعب والثالث، اليمين للثاني. فإن أقاموا بينة، حلص للمستوعب،
الرابع بغير منازع، والثلث الذي في يد الثاني، والرابع معا في يد الثالث،
ويبقى نصف السدس للخارج بالقرعة بين المستوعب والثاني. فإن نكلا،
قسم بينهما، فيحصل للمستوعب عشرة ونصف، ولثاني واحد ونصف
ولا شيء للثالث.



معين (معينة - ط) بأنه كانت عارية عنه، أو أنه غصبها منه، وأقام على ذلك
البينة الشرعية، كان له انتزاعه، إذ ثبت له حقه ولا يحتاج في ذلك إلى يمين؛ لأن
الأصل عدمها على المدعى مع البينة.

ولظاهر قوله: (البينة على المدعى واليمين على من أنكر) (١)، وخرج
الدعوى على ميت إذا كان بدين، بنص وجماع إن كان. بقي الباقي على حاله
إذ هما غير مظنون الشمول للعين أيضاً، بل المظنون عدمه، وقد مر النص والبحث،
فتذكر.

قوله: «ولو أقام كل الخ». إذا ادعى شخص مجموع عين والآخر نصفها
- وهي في يديهما على السواء فكل منهما متصرف لنصف وأقام كل واحد بينة على
مآذعاه - فيحكم بأن كل تلك العين للمدعى الجميع لأنه متصرف في النصف

(١) راجع الوسائل باب ٣ من أبواب كيفية الحكم ج ١٨ ص ١٧٠.

الذي لا نزاع معه، وهو ينازع صاحبه في النصف الذي في يده فقط، وقد أقام كل
منهما عليه البينة، فيحكم له بالنصف أيضاً لأنه خارج
فهذا على القول بتقديم بينة الخارج.

وعلى القول بتقديم بينة الداخل، يكون النصف الآخر له، فيكون بينهما
نصفان، وهو ظاهر.

ولو كانت في يد ثالث، فهما حارحان معاً، فالنصف لمدعي الكل بغير
منازع، والنصف الآخر اجتماع عليه بينهما، فع الترحيح يحكم له، ومع التساوي
يستعمل القرعة، يخلف من أحرجته، ويأخذ المتنازع، فإن نكل الخارج يخلف
الآخر أيضاً، فإن نكل الآخر، ينقسم النصف نصفين، فيحصل نصفه وهو الربع
لمدعي الجميع، وقد كان عنده نصف، فيحصل له ثلاثة الأرباع، ولمدعي النصف
الربع، وهو ظاهر، ولا فرق بين وجود البينة وعدمها.

وأما إذا كان في يد مدعي الكل، فع وجود البينة منها، فع الرجحان
يعمل به على الاحتمال ومع التساوي، فع القول بتقديم بينة الخارج، يكون
منصفاً، ومع القول الآخر، يكون الكل لمدعي الكل.

وإن كان المثبت هو صاحب النصف، فع القول بتقديم بينة الخارج،
الكل لمدعي الكل، وعلى القول الآخر يقسم نصفان (نصفين - ط)، وهو ظاهر.

ومع عدم البينة منها وهما مثبثان، يخلف صاحب النصف لصاحبه،
فيقسم بينهما نصفان (نصفين - ظ)، ومع تثبت أحدهما حينئذ فإن كان صاحب
الكل، يخلف لصاحبه، فيكون الكل له، وإن كان صاحب النصف، يخلف
لصاحبه، فيكون بينهما نصفان (نصفين - ط).

ولو ادعى معهما آخر ملك تث العين، وتثبت كلهم، ولا بينة لأحدهم
فلكل واحد منهم الثلث الذي في يده، ويخلف كل من الثاني والثالث - أي مدعي

النصف والثلث. لنفي حق مدعي الكل في يده، ويحلف مدعي الكل لصاحب النصف بنفي نصف السدس الذي يدعى عليه. وكذا صاحب الثلث يحلف له بنفي ذلك، ولا يمين للثالث الذي هو مدعي الثلث على أحد، فلا يحلف أحدهما له، إذ تمام حقه بيده، ولا يدعى على أحد شيئاً.

وإن أقام كل منهم مع التثبت بية، يثبت لمدعي الكل ربع العين بغير نزع. فإن المسألة حينئذٍ من اثني عشر للثلث والربع، وصاحب الثلث بيده أربعة، وما يدعى على أحد شيئاً، وإنما يدعى عليه صاحب الكل كل ما بيده، وصاحب النصف بيده أربعة، وهو يريد ستة، فإنما يدعي اثنين، أحدهما في تصرف صاحب الكل، والآخر في تصرف صاحب الثلث، إذ التصرف مساوٍ، فبيد صاحب الكل بقي ثلاثة بلا نزع، وهو الربع، ما يدعى عليه أحد ذلك، وهو ظاهر، ويأخذ جميع الثلث الذي بيد الثاني الذي هو يدعي النصف، فإنه ما يدعى به إلا صاحب اليد وصاحب الكل، ويقتضيه خارج (خارجة ط)، والحكم منفي على ذلك القول.

ويأخذ الثلاثة التي هي ربع الأصل، من يد صاحب الثلث، لما مربعيته، وبقي الواحدة التي في يده هي نصف لسدس، تساوى فيه بين بيعة صاحب الكل وبيعة صاحب النصف، فيقرع، ويحلف الخارج، فيأخذ، وإن نكل يحلف الآخر ويأخذ، وإن نكل هو أيضاً يقسم بينها بالسوية.

وحينئذٍ يحصل لصاحب الكل عشرة ونصف واحد، لأنه أخذ الثلث والنصف من صاحب الثلث وأربعة من صاحب النصف وكان بيده ثلاث من غير نزاع. وأخذ صاحب النصف الواحد الذي هو نصف السدس من يد صاحب الكل، ونصف الواحد الذي كان بيد صاحب الثلث، وقد أخذ نصفه صاحب الكل، وما حصل لصاحب الثلث شيء لعدم دعواه على أحد، بل كان الدعوى عليه، وقد اجتمع على ما في يده بيعة الدخول والخارج، وقدمت بيعة الخارج بناءً

ولو ادعى أحد الأربعة الجميع، والثاني الثلثين، والثالث النصف، والرابع الثلث، وخرجوا واقاموا بينة، فللمستوعب الثلث، ويقرعه بينه وبين الثاني في السدس.

فإن نكلا قسم، ويقرعه بينها وبين الثالث في سدس آخر.
فإن نكلوا قسم بينهم، ويقرعه بين الأربعة في الباقي، فإن نكلوا

على القول به، فصار الأمر كما تقرر.

وإن أردت عدم الكسر فاضرب اثني عشر في الاثنين يخرج المطلوب، ويحصل لكل واحد منها ضعف ما حصل له من الأصل، وهو ظاهر.
ويمكن قياس الحكم والقسمة على تقدير القول بتقديم بينة الداخل. وكذا باقي صور المسألة، فلا يحتاج إلى التصريح فيها، فتأمل.

قوله: «ولو ادعى أحد الأربعة الجميع». إذا اشترك أربعة في دعوى عين، بأن ادعى أحدهم الجميع وهو الأول، ولثاني ادعى الثلثين، والثالث النصف، والرابع الثلث وكانوا كلهم خارجين غير متششين، وأقام كل واحد منهم بينة على ما يدعيه، فالثلث للأول من غير نزاع، فإن الثلث موجود في الثلثين، ويقرعه لتساوي البينة بينه وبين الثاني في السدس الذي ما بين النصف والثلثين، إذ لا يدعيه غيرهما، فهو لأحدهما بغير نزاع، كثلث للأول، فيحلف صاحب القرعة ويأخذه، وإن نكل حلف الآخر.

وإن نكلا قسم بينهما بصعاب، ثم يقرعه بين كل واحد منهما، وبين الثالث في السدس الآخر الذي هو ما بين النصف والثلث، إذ لا يدعيه غير الثلاثة، فإن الرابع إنما يدعي الثلث وهو باق، فيأخذه صاحب القرعة، ولا يحلف الآخران فيأخذانه.
ويحتمل القرعة بينها أيضاً. فيحلف صاحبها، وآلا الآخر.

ومع نكول الكل يقسم بين الثلاثة أثلاثاً، ويقرعه بين جميع الأربعة في

قسم بينهم. فيحصل للمستوعب عشرون، وللثاني ثمانية، وللثالث خمسة، وللرابع ثلاثة.

ولو تشبثوا ولا بينة، فلكن الربيع، ويخلف الجميع للجميع.

الثالث الباقي، فإن الكل يدعيه، فإن نكل، فيحلف غيره، فإن نكل واحد فالباقي. ويحتمل القرعة أيضاً بين الباقيين، بعد نكل صاحب القرعة، ومع نكل الكل قسم بينهم أربعاً.

فالقسم تصح من ستة وثلاثين، أصلها ستة، للاحتياج إلى النصف (والثالث - ظ)، فيصرب الاثنان في الثلاثة، أو العكس، ثم ينكسر بسبب التعارض بين مدعي الكل والثلاثين في السدس، وقسمته نصفان في مخرج النصف، فحصل اثنا عشر، ثم ينكسر في مخرج الثالث، لوقوع التعارض بينهما وبين الثالث في السدس وقسمته بينهم أثلاثاً، فيضرب الحاصل في ثلاثة يحصل ذلك.

فيحصل للمدعي الكل عشرون، لأنه أخذ الثالث وهو اثنا عشر بغير نزاع، وأخذ نصف السدس وهو الثلاثة بسبب قسمة السدس بينه وبين الثاني، وأخذ أيضاً ثلث السدس، وهو اثنان بسبب قسمة السدس بينه وبين الثاني والثالث، ثم أخذ ربع الثالث بسبب قسمة الثالث وهو اثنا عشر أربعاً والمجموع عشرون.

وحصل للثاني ثمانية، لأنه حصل له بالقسمة الأولى ثلاثة، وبالثانية اثنان وبالثالثة ثلاثة. وحصل لالثالث خمسة، إذ ما حصل له شيء إلا من القسمتين الأخيرتين، وحصل من الأولى اثنان ومن الثانية ثلاثة، وحصل للرابع ثلاثة، إذ ما حصل له شيء إلا من القسمة الرابعة.

ولو تشبث كل الأربعة ولا بينة لأحدهم، فلكن واحد منهم الربيع، ويخلف كل واحد واحد لغيره من الثلاثة، إذ يدعي كل منهم أقل ما يدعيه، فيدعي كل واحد غيره شيئاً ليكمل مدعاه، فصاحب الكل يدعي كل ما في يد الكل بصاحب الثلاثين يدعي ما يكمل الربيع ثلثين، وهو الثلث ونصف السدس من كل واحد على

ولو أقاموا بينة، سقط اعتبارها بالنظر إلى ما في يده ويقبل فيما يدعيه ممّا في يد الغير، فيجمع بين كلّ ثلاثة على ما في يد الرابع. فللمستوعب من الثاني عشرة، ويقرّع بينه وبين الثالث في ستة، فإن نكلا قسم بينهما، ويقرّع بين المستوعب والرابع في اثنين، فإن امتنعا من اليمين، قسم بينهما، وللمستوعب ستة من الثالث، ويقارّع الثاني في عشرة، فيقسم بعد النكول، ويقارّع الرابع في اثنين، ويحلف الخارج، فإن نكل فالآخر، وإن نكلا قسم بينهما، وللمستوعب من الرابع اثنان، ويقارّع الثاني في عشرة فيقسم بعد النكول، ويقارّع الثالث في ستة فيقسم بعد النكول، ولثاني ممّا في يد المستوعب عشرة، وللثالث ستة، وللرابع اثنان، فيكمل **(المستوعب)** النصف، وللثاني سدس وتسع، وللثالث سدس، وللرابع سدس الثلث.

السوية لتساوي الأيدي. وصاحب النصف يدعي ربعاً أحرم كلّ واحد ثلاثة. وصاحب الثلث يدعي التمدوت بين الثلث والرابع من كلّ واحد ثلاثة لمساواة اليد. فيحلف كلّ واحد على عدم استحقاق غيره ممّا في يده حتى يتم ما في يده له، وهو ظاهر.

ولو أقام كلّ واحد من لأربعة لينة المتساوية المتعارضة فإن مع الترجيح، يقثم الراجح.، سقط اعتبار بينة كل واحد بالنسبة إلى ما في يده، ويعتبر بالنسبة إلى ما في يد غيره ممّا يدعيه، وهو بناء على اعتبار بينة الخارج دون الداخل، وبالعكس بناء على العكس. فيجمع بناءً على الأول بين كلّ ثلاثة، أي يجتمع الثلاثة الأول على ما في يد الرابع، إذ يريد كلّ منهم ممّا في يده. فللمستوعب من الثاني عشرة، أصل العريضة أربعة، إذ بيد كلّ واحد

ربع، وباعتبار أن الرابع يريد ثلث مجموع، يريد من كل واحد من أصحابه الثلاثة تسع ما في يده من الأرباع، فإنه يريد تكمة الربع الذي بيده ثلثاً. فإذا أخذ تسع ما في أيديهم، كان المأخوذ ثلاثة أضع ربع، وإذا ضم ثلاثة أضع الربع إلى الربع يصير ثلثاً، فيضرب مخرج الربع أربعة في مخرج التسع تسعة، حصل ستة وثلاثين، بيد كل واحد تسعة.

ثم إنه قد يقسم تسع الربع - وهو الواحد بين الرابع وبين مدعي الكل ثلاثة، تنكسر في مخرج النصف، فيضرب المجموع في اثنين، يبلغ اثنين وسبعين، ويصح منه القسمة، إذ بيد كل واحد ثمانية عشر.

فلمدعي الكل عشرة مئة في اليد الثاني يعين نزاع، إذ يريد منه صاحب النصف ستة، وكذا عن كل واحد من شركائه يكمل نصفه، وصاحب الثلث اثنان منه ومن غيره ليكمل ثلثه.

ويقترع بين الأول والثالث وهو صاحب النصف في ستة فإنه ما يدعيه إلا هو، فإن حلف أحد، وآلا يحلف الآخر وأخذ، وإن نکلا قسم الستة بينها نصفان لكل واحد ثلاثة. فحصل للأول ثلاثة عشر وثالث ثلاثة.

ويقترع أيضاً بين الأول والرابع في التسع الباقي وهو الإثنان، فإن حلف أحد، وآلا حلف الآخر وأخذ وآلا قسم بينهما.

فحصل للأول أربعة عشر، وللرابع واحد، ولمدعي الكل من الثالث ستة أيضاً بغير نزاع إذا كثر ما يدعي مئة في يد غيره، هو الثاني وبيده ثمانية عشر، وهو يريد الثلثين وهو ثمانية وأربعون، فيريد من كل واحد من الثلاثة عشرة حتى يكمل له الثلثان، ويبقى اثنان للرابع. فحصل للأول عشرون.

ويقارع الثاني في عشرة الثالث فيقسم بعد النكول، فحصل له خمسة أخرى فالمجموع خمسة وعشرون، فحصل للثاني خمسة.

ولو خرج المبيع مستحقاً فله الرجوع على البائع، فإن صرح في نزاع المتدعي بملكية البائع فلا رجوع على إشكال.

ويقارن الثالث - أي الثالث في هذه المرتبة وهو الرابع الذي يدعي الثالث - ويقسم بعد النكول، فحصل للأول ستة وعشرون وللرابع واحدة فحصل عنده اثنان، ومع عدم النكول الكل للشاف، وهو ظاهر. ولتدعي الكل من الرابع اثنان بغير نزاع، إذ قد عرفت أنه يريد منه الثاني، عشرًا، والثالث ستة، فيبقى (فبقى - خ) إلا اثنان للأول بغير نزاع فصار عنده ثمانية وعشرون.

ويقارن الثاني في عشرة الرابع فيقسم بعد النكول، فحصل له خمسة أخرى صار ثلاثة وثلاثين، وصار عند الثاني عشرة. ويقارن الثالث فيقسم بعد النكول فحصل له ثلاثة أخرى، فصار عنده ستة وثلاثين، وحصل للثالث ستة.

وللثاني ما في يد الأول عشرة بغير نزاع، إذ يدعي على كل واحد عشرًا حتى يكمل ما عنده ثلاثين ويدعي منه لثالث ستة حتى يكمل ما عنده نصفًا والرابع اثنان ليكمل معه مع ما معه ثلثًا. وهو ظاهر، فلا نزاع لحصول العشر للثاني، ولا لحصول الستة للثالث، وكذا لحصول الإثني للرابع، وهو ظاهر.

فيكمل للأول النصف وهو ستة والثلاثون، ويكمل عند الثاني عشرون، وهو سدس المجموع وتسعة. وللثالث اثنان عشر وهو السدس، وللرابع أربعة وهو سدس الثلث. والكل واضح الحمد لله.

فتأمل في القول بتقديم بنية الداخل واستخراج حكمه، وكذا باقي صور المسألة.

قوله: «ولو خرج المبيع مستحقاً الخ». إذا اشترى شخص شيئاً مثل دار ودابة - فخرج مستحقاً ومال غير البائع، وأنه كان مفصوباً وبيعه غير جائز

ولو أُخْبِلَ جاريةً بحجةٍ ثم اكذب نفسه، فالولد حرٌّ، والجارية مستولدةٌ وعليه قيمتها والمهر، وقيمة الولد للمقر له. ويحتمل أن الجارية

وماضٍ، فأخذه صاحبه بعد أن ثبت شرعاً ذلك فللمشتري الرجوع على بائعه بما دفعه إليه من الثمن.

وقد عرفت أن هذا إما يكون إذا ثبت كونه مستحقاً ومقصوياً عند البائع، وحينئذٍ لا كلام في جواز الرجوع، إذا لم يصرح المشتري في مقام المنازعة المدعي وغيره بأنه ملك للبائع، سواء ما أمسده له أصلاً، أو عرضاً مثل أن يقول: اشتريته منه وهو في يده، وأنه رجل خير ما يبيع مال الناس، وليس بغاصب ونحو ذلك.

وأما إذا صرح في مقام دفع المنازعة وقال: إنه ملك البائع، وإن الأخذ ظلم فحينئذٍ في الرجوع إشكال، من أنه محسب الظاهر بقبرك بملكية البائع للمبيع، وأن المدعي الأخذ إنما أخذه ظلماً، ومن أن مثل هذا الكلام يقال في مقام المنازعة ودفع الخصومة والنزاع، فيمكن أن يقال: كما قيل: إن علم أن ليس ذلك لدفع الخصومة بحسب الظاهر والعرف، ولأن اليد دليل الملك ونحو ذلك مما يعلم أن مقصود الشهادة والعلم بأنه للبائع بحسب العرف أو الظاهر، بأن استمر على ذلك الدعوى بعد الخصومة أيضاً وما رجع عنها فلا يرجع، ولا يرجع. فإن رجع وبين وجه قوله: (أنه ملكه) - بمثل أنه كان بيده وهو دليل الملك، أو أنه رجل خير فلا يبيع إلا ماله، أو بأنه بناء على العرف ودفع الخصومة بالمبالغة ونحو ذلك - يقل.

وبالجملة إن علم أنه قطع بذلك وما رجع - أو رجع ولكن علم أنه كان أولاً معتقداً أنه ظلم محض، ولكن لما علم أنه حينئذٍ لا رجوع له، رجع (١) - لم يرجع عليه بالثمن، وإلا يرجع. فينبغي تفويض الأمر إلى علم الحاكم ومعرفة فيعمل به. قوله: «ولو أُخْبِلَ جاريةً إلح». أي لو ادعى شخص أن الجارية المعينة

(١) جواب بقوله قل: ما علم وقوله قل: لم يرجع جواب لقوله. (ان علم)

للمقر له إن صدقته.

له، فأثبتته بالبينة الشرعية فدخل بها وثمل منه حينئذ.
فالباء في (بحجة) أي بينة شرعية، متعلقة بـ (أجل)، فإنه لما كانت الملكية والدعوى ثبتت بها، وهي صارت سبباً لموطء والحمل، فيصح أن يقال: أحبلها بحجة. أو تكون متعلقة بـ (ملكها) ونحوه المقترصة للحارية، أي أجل جارية ملكها بحجة شرعية، ثم أكذب المدعي الواطئ نفسه، وقال: إنها ليست لي، بل لفلان المدعى عيه، فالولد حر لأنه اتفق حراً، والحارية مستولدة وأم ولده شرعاً، وعليه للمقر له قيمة الجارية حيث ضيعها وأخرجها عن ملكها وصار حائلاً بيه وبينها. والمهر أيضاً، لأنه قد أقر أنه وطئ الجارية وهي ملك المقر له، فعليه مهر مثلها للموطء، وقيمة الولد أيضاً يوم ولدته حيث أقر أنه أولده من حارية العبر. ويحتمل كون الحارية للمقر له ورقاً محصاً له، لا أن تكون أم ولد للواطئ، ويلزمه قيمته إن صدقت الحارية للواطئ في تكذيب نفسه بأنه ليست له، لأن أم الولد إنما تكون إذا كان الموطء وبعقاده لنطفة في ملك الواطئ. وبعد رجوعه وتصديقها مانق ذلك، فإن الحق لم يتعد عن الثلاثة المقر له، والمقر، والجارية، وقد اعترف الكل بعدم كونها أم ولد.

قد يقال: لله حق فيه، فإنه قد تعلّق بها شبهة العتق، فهي مثل أن ثبت حرّيتها بالبينة، ثم رجع وصدق المدعي عيه معها في الرجوع.
فالظاهر عدم السماع، فبين الولادة والانعقاد في الملك الموجب لكونها أم ولد ثابت بالحجة الشرعية، فلا يسمع مكذّبه، كل من كان.
نعم لو أظهر شبهة يمكن قبولها منه، واعترف البينة أيضاً بذلك، فذلك متوَحَّه، وأما بدون ذلك فليس بواضح.

ولهذا جعل المصنف هذا احتمالاً وحكم بالأول الدال على أنه الأقوى

والمختار.

ولو قال المدعي كذبت شهودي بطلت بيئته لا دعواه.

على أنه يحتمل ذلك، لأن كونها أم ولد على خلاف الأصل والقوانين، إلا أن يعلم ذلك وهما ليس بمعلوم، فتأمل.

وظاهره أن لا كلام في المهر وحرية الولد، وقيمته للمالك. مع أنه قد يناقش في حرية الولد أيضاً، فإنه ما علم أنه انعقد حراً، ولا كونه بسبب الوطء الحلال، بل ولا كونه بسبب الشبهة. إذ قد يكون عالماً ووطئاً فيكون زناً، فيكون مموكاً لما لكها. ويؤيده تكذيب نفسه.

ولكن يدفع بأن الشارع يحكم بذلك للبيعة الشرعية بأنها ملك الواطئ، فيحكم الشارع بأنه انعقد حراً، ولا يقلب بتكذيب المدعي، فإنه حق الله وحق الولد أيضاً، فليس مثل الجارية، أنها لا تتعدى الكلام. وقد يناقش في المهر أيضاً، فإنه إذا جدد قيمتها فلا يوحد منفعتها أيضاً، فإنها بعد القيمة، منفعتها لمن أخذت القيمة منه.

ويدفع بأن المهر إنما أخذ للوطء في ملك العير فهو ستيفاء منفعة في ملك الغير، وإنما أخذت القيمة، لأنه صار بعد ذلك أم ولد، وتالعه على المالك، فكأنها اشتراها بعد أخذ المنفعة، فتعطي قيمة لمنفعة أولاً، ثم قيمة العير، فتأمل.

قوله: «ولو قال المدعي الحق». يعني إذا قال المدعي بعد أن ادعى وأقام الشهود، فتكلمت الشهود موافقة لما يدعيه (كذبت شهودي) بطلت هذه الشهود والبينة حيث اعترف صاحبها بتكذيبهم، فلا تُسمع شهادتهم هذه في حقه، وهو ظاهر.

ولكن لا يلزم منه بطلان دعوه، فله أن يدعي تلك الدعوى بعينها، ويشبها بشهود غيرهم، أو بشاهد وعين، أو باليمين بعد نكول منكره، أو بمحض الكول، لأن البينة بمنزلة دليل على المطلوب.

ولا يلزم من اعتراف مستدل بدليل، ببطلان دليله، ببطلان مدعاه، إذ قد

يكون الدليل أخص، ولا يلزم من بطلانه بطلان الأعم، فقد يكون له دليل آخر يستدل بها على هذا المطلوب، وهو واقع وكثير.

وفيه تأمل، فإن ذلك لم يصحح على تقدير تفسير الكذب بعدم موافقة الخبر للواقع، كما هو المشهور ومذهب الأكثر فإن معنى قوله: (كذبت شهودي)، أن خسرهم الذي (إن لي على فلان كذا)، غير مطابق للواقع. فإذا كان قوله (لي على فلان كذا) غير مطابق للواقع بإقراره، فليس له شيء عند المدعى عليه؛ لأن ثبوت الشيء عنده هو مطابقة قوله للواقع، وقد أقر بعدمه.

فهذا: إما بناء على تفسير الكذب بعدم مطابقة الخبر للواقع والاعتقاد أو الاعتقاد فقط.

أو بناء على الظاهر والعرف، فبأنه قد يقال: إن الشهود كاذبة، يعني في دعواهم أنهم يعرفون ذلك ويعلمونهم كاذبة؛ فإن شهادتهم يستلزم دعواهم أنا أعلم ذلك، ولنا علم بذلك في نفس الأمر، والمدعي يكذبهم في ذلك.

وبالجملة هذا احتمال غير بعيد، فيمكن سماعه من المدعي لو ادعى وأشهد، ثم قال: وشهودي هؤلاء كذبون بهد المعنى، فتأمل.

المفصل الخامس في الشهادات

وفيه مطالب:

الأول: في الصفات

وفيه فصلان:

الأول: في الشروط العامة

يشترط في الشاهد ستة أمور:

شرائط الشهادة

قوله: «يشترط في الشاهد ستة أمور الخ». هذه من الشروط الستة العامة، أي ليست لها خصوصية يشهد في شهادة، دون أخرى في أخرى.
(أولها) البلوغ - أي البلوغ الذي مضى - معتبر وشرط في شهادة كل شاهد إلا في الشاهد على الجراحات، فلا يقبل شهادة صبي في شيء من الأمور وإن راقق - أي قارب البلوغ - إلا الصبي الذي يشهد على الجراحات، فإنه تقبل شهادته في الجرح عند المصنف هنا بشروط:
(الأول) بلوغه عشرين فصاعداً.

(والثاني) عدم تفرقهم، فلا بد أن يشهدوا قبل أن يتفرقوا، أو يذهب كل منهم - عن الموضع الذي اجتمعوا فيه ووقع منهم (فيه - خ) الجرح - إلى منازلهم

الأول: البلوغ، فلا تُقبل شهادة الصبي وإن راهق، إلا في الجراح.

لا احتمال أن يعلمهم أهلهم.

(والثالث) عدم اجتماعهم على محرم - أي الذي حرام عليهم لو بلغوا -، مثل اللعب بالنرد والقمار ونحو ذلك.

واعلم أنه قد عرفت شهادة بأنه حرم جازم عن حق وقع عن غير حاكم - ليخرج حر الله، ونحو الرسول، وحر أهل البيت عليهم السلام، والقاضي لقاصي آخر -.

وأن الترغيب على أدائها، والترهيب عن تركها، مستفيض من الكتاب (١) والسنة، والإجماع، وكذا قبولها، فذلك لا يحتاج إلى الدليل، فإنه ضروري من اثنين في الحملة.

نعم لابد من بيان شرائطها وتحقيق ما يقبل منها وما لا يقبل.

ولها شروط عاقة بالمعنى الذي تقدم، والخاصة مثل البصر في الزنا والسمع في القذف.

أما الأول من الأول، فهو البلوغ بالمعنى الذي تقدم، ففي شرطه اختلاف حاصله على ما يظهر من الإيضاح أن غير المميز لا تُقبل شهادته إجماعاً.

وكذا من لم يبلغ عشرين في غير الجراح والقصاص، والقتل.

أما في الجراح والشجاج فقيس: لا يقبل، وهو ظاهر النهاية.

وقال في الخلاف: يقبل، وهو اختيار ابن الجيسموني بلغ عشرين مع التميز.

فقيس: تقبل في الجراحات والنكاح وثبت به القصاص ويؤخذ بأول كلامه.

وقيل: لا تقبل مطلقاً.

(١) قال الله تعالى ولا تكتموا شهداءه من كنتم منه أكم قلبه، البقرة ٢٨٣ وغيرها من الآيات.

فالذي يقتضي القاعدة والاحتياط - مع قطع لبطر عن النصوص الخاصة - هو عدم القبول مطلقاً كما هو مختار الإيصاح، وعبره لأن غير البالغ لا يؤمن به، إذ يعرف أنه لا يعاقب وليس بمكلف فلا يبقى الاعتداد على شهادته ولا يؤمن كذبه. ولأن العدالة شرط - على ما سيجي - وقد مضى أيضاً - ولا يتحقق في غير البالغ غالباً، بل لاعمى له، إذ معناها المدركة بقي حصت بسبب منع المس عن المحرمات وترك المروآت وهنا لاعمى لذلك، فتأمل. ولأنه مرفوع القسم، والشاهد مكلف بالأداء والتحتمل، فعليه القلم على ما يظهر من الكتاب (١) والسنة والإجماع فتأمل. ولأن الأصل عدم ثبوت الحق في ذمة المدعى عليه بشهادة أحد، خرج البالغ المستجمع للشرائط بالدليل وبقي غيره. ولقوله تعالى: «واستشهدوا شهيدين من رجالكم» (٢)، والصبي لا يقال: أنه من الرجال.

ولأن شهادته لا تقبل على نعمه فلا تثقل على غيره بالطريق الأولى. ويمكن أن يقال: قد يؤمن على تقدير تسليم اشتراط حصول الأمن بعد وجود الدليل على قبول الصبي. ويمنع عدم تحقق العدالة، إذ قد يجمع عما ذكر ترعاً وتمريناً وحصلت. وأيضاً قد يمنع عموم اشتراط العدالة بعد تسببها في الحملة على تقدير عدم تحققها في الصبي.

وكذا عموم اعتبار التكليف والقلم بحيث يخرج عنه التبريني. نعم الأصل دليل إن لم يكن دليل، وسيجيء - لدليل، فإن تم قُبلت ولا مُنعت.

(١) قد الله تعالى: ولا يأتى بشهاد إذا دعا، البقرة: ٢٨٢.

(٢) البقرة: ٢٨٢.

وبعد تسليم عدم كونه من الرجال لاشك أن الآية للإرشاد، ولا شك أن الرجل أولى من الصبي، فأرشد إليه، لا إلى الصبي.
على أنه قد يراد منه جنس ما يصلح للشهادة، وأنها ليست بصريحة في نفي غير الرجال، ولهذا يقبل شهادة النساء في الجملة.
وقد يمنع الطريق الأولى بعد أن ثبت عدم القبول على نفسه مطلقاً.
وبالحملة، يسغي النظر، ولتأمل في الخصوص الدالة على قبول شهادته، فإن كانت حجة يعمل بها ولا فلا.

وهي حسنة جميل - إبراهيم - قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يجوز شهادة الصبيان؟ قال: نعم في القتل يؤخذ بأول كلامه، ولا يؤخذ بالثاني منه (١).
وهذه مقولة بطريق آخر فيه سهل بن زياد (٢).
ورواية محمد بن حمران، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شهادة الصبي - قال - فقال: لا إلا في القتل فيؤخذ (يؤخذ - ثل) بأول كلامه ولا يؤخذ بالثاني (٣).

ومحمد (٤) مشترك، وفي الطريق: علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس (٥)، فتأمل.

وهما يدلان على جواز شهادة الصبي في القتل فقط، وهو ظاهر في إذهاب

(١) الوسائل باب ٢٢ حديث ١ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٥٢.

(٢) الوسائل باب ٢٢ حديث ٤ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٥٣.

(٣) الوسائل باب ٢٢ حديث ٢ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٥٢.

(٤) يعني محمد بن حمران.

(٥) طريقه - كما في الكافي - هكذا، علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن محمد بن

بشروط بلوغ عشر سنين فصاعداً.
وعدم تفرقهم في الشهادة.

الروح، فكان غيره مثل الجراح والشجاح، فهم بالطريق الأولى. وحينئذ ينبغي في المال وسائر الحقوق التي يعلم أنها أقل من أسس بالطريق الأولى إن ثبت، وإلا اقتصر على القتل.

فاقتصر البعض بل الأكثر - على ما قبل، مثل المتن والنافع والدروس حيث صرح فيه باشتراط عدم وصول الجرح إلى النفس - على الجرح ترك للأصل وأخذ ببعض الفرع، وهو غير جيد.

لأنه إن عمل بالحبر يجب أن يعمل بمنطوقه وجمع مفهومه الموافق إلا أن يترك منطوقه ويعمل ببعض مفهومه، وهو ظاهر.

وأما الشرائط التي شرطوها، فبسوء العشر، كأنه مأخوذ من رواية أبي أيوب الخزاز قال: سألت إسماعيل بن جعفر: متى يجوز شهادة العلام؟ فقال: إذا بلغ عشر سنين، قال: قمت - ويجوز أمره؟ قال: فقد - إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دخل بعائشة (على عائشة - خ) وهي بنت عشر سنين، وليس يدخل بالجارية حتى تكون امرأة، فإذا كان للغلام عشر سنين جاز أمره وجازت شهادته (١). وهي تدل على قبول شهادة البالغ عشرًا مطلقاً، بل سائر أموره أيضاً. ولكن في سندها تأملاً.

وتدل على اشتراط عدم تفرقهم، رواية طلحة بن زيد، عن الصادق جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه، عن علي بن عبيد السلام، قال: شهادة الصبيان جائزة بينهم ما لم يتفرقوا و (أو - ح تل) يرجعوا إلى أهلهم (٢).

(١) الوسائل باب ٢٢ حديث ٣ من كتاب الشهادة ج ١٨ ص ٢٥٢

(٢) الوسائل باب ٢٢ حديث ٦ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٥٣.

واجتماعهم على المباح.

وفيه دلالة على قبول شهادة بعضهم على بعض مطلقاً، لا مطلقاً (١).
وفي السند تأمل واضح، فإن الطريق إليه غير ظاهر (٢) وهو بُئري (٣).
وأما شرط اجتماعهم على مباح، فن وقفت على دليله.
فكأنه مأخوذ من اشتراط العدالة مع أنني مارأيت صريحاً أنهم يشترطون في
الصبي ما يشترطون في غيرهم.

الظاهر ذلك إلا شرط السوغ، لمعوم أدلتهم.
ثم أعلم أن المصوص ليست بصحيحة ولا صريحة في قبول شهادة غير
البالغ، فالفتوى بقبول شهادتهم في القتل الذي يحب الاحتياط فيه أكثر، بمجرد هذه
الأخبار، مشكل لعدم الصحة والصراحة على ما رأيت مع مامر من الأدلة الدالة على
المنع.

وأشكل منه، الفتوى فيه وفي غيره.
وأشكل منها، الفتوى في جرح ونحوه دون القتل. وهو ظاهر.
ويمكن التأويل بالصبي بالغ، وإرادة الضرب، من القتل كما هو المتعارف
في السنة أهل هذا الزمان، أو يخص في بينهم فقط.
ولا (فلا - خ) يمكن قبولها في القتل أيضاً مطلقاً كما تُشعر به الروايات
خصوصاً رواية طلحة، أو يخص بثبوت الأئمة وحضور الأئمة عليهم السلام.

(١) يعني بقرينة قوله عليه السلام: (يستم) بهم قبولها فيهم بالنسبة إلى أنفسهم لأنها مقبولة من
بالنسبة إلى غيرهم.

(٢) الظاهر أن الطريق إليه صحيح من الطريق - كما في نسخة الفقيه هكذا - وما كان فيه من طلحة
بن زيد بن ربيعة، عن أبي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن
عيسى، عن محمد بن يحيى الخزاز ومحمد بن سعد جميعاً عن طلحة بن زيد. ولا يقدح ضعف محمد بن سنان بعد
وثاقة محمد بن يحيى الخزاز.

(٣) التوبة بهم لموتة بالسكون فرق من الزينة الخ (مجمع البحرين).

الثاني: العقل، فلا تُقبل شهادة المجنون، وتقبل ممن يعتوره حال إفاقة.

ويؤيد عدم صحة محمد بن مسلم، عن أحدهما عنهما السلام، قال: في الصبي يشهد على الشهادة؟، فقال: إن عقبه حين يدرك أنه حق، جازت شهادته (١).

حيث قيد قبول شهادته بفهمه بعد بوجه أنه حق، فبدل على عدمه بدونه على الظاهر.

ومثلهاء الروايات موحودة مثل رواية السكوني، عن الصادق جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه، عن علي عليهم السلام أن شهادة الصبيان إذا شهدوا (أشهدوا-يب ك) وهم صغار جازت إذا كبروا ما لم ينسوها، وكذلك اليهود والنصارى إذا أسلموا حازت شهادتهم (٢). ويكبر به التشبيه باليهود والنصارى فتأمل.

قوله: «الثاني: العقل الخ». دليل اشتراط العقل، هو العقل والنقل، مثل وأشهدوا ذوي عدل (٣). والإجماع، فلا تُقبل شهادة المجنون، سواء كان مطلقاً (مطلقاً-خ) أو أذواراً في وقت جنونه.

وأما في غيره لو كمل عقله واستقام رأيه ويوجد فيه سائر شرائطه، فتقبل، لعدم أدلة القبول، المقتضية، ورفع منع الجون، وهو ظاهر ومتمق عليه أيضاً على الظاهر.

ولكن ينبغي لمحاكم استعمال رأيه وملاحظة الحال بحيث يتيقن ذلك. وكذا لا تُقبل شهادة من غلب سهوه ونسيانه وندر صبطه، وشهادة المغفل.

(١) الوسائل باب ٢١ حديث ١ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٥١

(٢) الوسائل أورد صدره في باب ٢١ حديث ٢ ص ٢٥١ وفيه في باب ٣٩ حديث ٥ من كتاب

الشهادات ج ١٨ ص ٢٨٦ وفيه «اليهودي والنصراني»

(٣) الطلاق: ٢.

وكذا معتاد السهو والتغفل لا تقبل شهادته إلا إذا علم أنه في موضع لا يحتمل الغلط.

الثالث: الإيمان، فلا تُقبل شهادة غير المؤمن وإن كان مسلماً.

والبله الذي لا يحفظ ولا يضبط، بل لا يدرك الأمور كما هي ويدخلون عليه التزوير ويُعَلِّطونه كما ترى في بعض الأشخاص، إلا أن يكون في الأمور الجلية الظاهرة بحيث يعلم الحاكم عدم غلطه في مثل ذلك، فينبغي للحاكم ملاحظة ذلك وعدم قبول مثلها، إلا مع تحقق الصبغ عنه بعد تفتيش وتحقيق، فيحكم بشهادتها عن تفحص وتقدير واستعمال فكر، كما مر.

قوله: «الثالث: الإيمان الصحيح». ثالثها، الإيمان أي من الشرائط الستة العامة، الإيمان.

والمراد به اعتقاد الإمامية بإثني عشرية من أصناف الشيعة. والظاهر أنه يحصل بعرفة الله ونبوة نبيِّنا محمد صلى الله عليه وآله وتصديقه في جميع ما جاء به من الأحكام وغيرها مثل الموت، وعذاب القبر، والحشر، والنار، والثواب، والعقاب، والصراط، والميزان، وغير ذلك، من نبوة جميع الأنبياء، والكتب السالفة، وأنه لانبئ بعده، وإمامة الأئمة الإثني عشر كل واحد واحد، وأن آخرهم قائمهم، حي من وقت موت أبيه، وإمامته حتى يُظهره الله تعالى، وأنه إمام الزمان حتى تفتي الدنيا وينتهي التكليف.

كل ذلك يكفي إجمالاً بطريق العلم اليقيني الذي لا يحتمل نقيضه وإن لم يكن برهانياً، وهو ظاهر. وقد سبق الإشارة إليه مراراً.

ودليل اشتراطه - بعد الاتفاق وإجماع على ما يظهر - هو أن غير الإيمان فسق، وهو مانع بالكتاب (١) والسنة، والإجماع، وهو ظاهر.

(١) مثل قوله تعالى: «الذين كانوا مؤمنين كُفُّوا عَنْهُمْ كُفْرَانًا لَا يَسْتَنْبِئُونَ» المسجلة: ١٨.

والأول كذلك، فإن العصاة أجمعوا على أن اعتقاد غير ذلك فسق، بل
أعظم الفسوق وأكبر الكبائر على ما قالوه.

وفي الأخبار ما يدل على أن ذلك كفر، مثل خبر المستفيض، بل مقبول
الكل: من لم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية وموتول في الكافي بطرق متعددة
كثيرة.

(مها) صحيحة الحرث بن المغيرة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام:
قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة
جاهلية؟ قال: نعم، قلت: جاهلية جهلاء أو جاهلية لا يعرف إمامه؟ قال: جاهلية
كفر وتفاق وضلال (١).

ومثل صحيحة البرزنجي، عن أبي الحسن عليه السلام في قول الله عز وجل:
وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بغير هدى. قال: يعنى من اتخذ دينه ورأيه بغير
إمام من أئمة الهدى (٢).

وصحيحة محمد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كن
من دان الله بعبادة يحمد فيها نفسه ولا إمام له من الله فسميه غير مقبول، وهو ضال
متحير، والله شائن (٣) لأعماله، ومثله كمثله شاة ضلّت عن راعيها وقطيعها،
فهجمت داهية وجائية يومها، فلما حنتها اللبس (إلى قوله): والله يا محمد من أصبح
من هذه الأمة لا إمام له من الله حلّ وعرض هراً عادلاً أصبح... قد ضلوا وأضلوا

وقوله تعالى: يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق ببدل فتنوا - المحررات: ٦.

وقوله عز وجل: ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأنت لهم - سورة المائدة: ١٠٤ إلى غيرها من الآيات.

(١) أصول الكافي باب من مات وليس له إمام الخ، حديث ٣ ح ١ ص ٣٧٤ طبع الآخوئي.

(٢) أصول الكافي باب من دان الله عز وجل بغير إمام الخ، حديث ١ ح ١ ص ٣٧٤ طبع الآخوئي.

(٣) أي: منحصراً لأعماله مع أنها غير مقبولة عند الله، وصاحب غير مرضي عنه سبحانه (مرآة العقول).

وأعمالهم التي يعملونها كرمادٍ اشتدَّت به الريح في يوم عاصف لا يقدرُونَ ممَّا كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد (١).

ورواية عبدالله بن أبي يعفور قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إني أخالط الناس فيكثر عجبِي، من أقوام لا يتولونكم ويتولون فلاناً وفلاناً، هم أمانة وصدق ووفاء، وأقوام يتولونكم ليس لهم تلك الأمانة، ولا الوفاء والصدق، فاستوى أبو عبدالله عليه السلام جالساً، فأقبل عليّ كالعضبان ثم قال: لا دين لمن دان الله بولاية إمام جائر ليس من الله ولا عتب على من دان بولاية إمام عادل من الله، قلت: لا دين لأولئك ولا عتب على هؤلاء؟ قال: نعم لا دين لأولئك ولا عتب على هؤلاء ثم قال: الا تسمع لقول الله عز وجل: **وَالَّذِينَ آمَنُوا تَخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ يَعْنِي ظُلُمَاتِ النُّسُوبِ إِلَى نُورِ التَّوْبَةِ وَالْمَغْفِرَةِ بَوْلَايَتِهِمْ كُلُّ إِمَامٍ عَادِلٍ مِّنَ اللَّهِ**، وقال: **وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الطَّاغُوتُ يُمِرُّونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ** (٢) إنما عني بهذا أنهم كانوا على نور الإسلام فلما أن قولوا كل إمام جائر ليس من الله عز وجل خرجوا بولايته من نور الإسلام إلى ظلمات الكفر فأوجب الله لهم النار مع الكفار فأولئك اصحاب الدرهم فيها خالدون (٣).

والأحاديث كثيرة جداً من ورد في حق أمثال هذه الأحاديث كيف لا يكون فاسقاً.

فإن غاية ما يمكن في ذلك أن يؤل الأخبار ويخرجهم من الكفر إلى الفسق، فلا معنى لقبول شهادتهم وتسميتهم بالعدالة كما يفهم من شرح الشرائع

(١) أصول الكافي كتاب الحجة باب معرفة الإمام والرد إليه حديث ٨ ج ١ ص ١٨١ طبع الآخويندي.

(٢) البقرة: ٢٥٧.

(٣) أصول الكافي باب من دان الله عز وجل بميراثه ج ١ حديث ٣ ص ٣٧٥ طبع الآخويندي.

حيث قال: «في (١) استدلال المصنف على فسقهم بقوله تعالى: «إِنْ حَاءَ كُمْ فَاسِقٌ بَنِيًّا فَتَيِّنُوا» (٢)، وبقوله تعالى: «وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا» (٣) - وفيه نظر، لأن الفسق إنما يتحقق بفعل المعصية المخصوصة مع العلم بكونها معصية، أما مع علمه، بل مع اعتقاد أنها طاعة، بل من أهم (مهمات - ث) الطاعات، فلا، والأمر في المخالف للحق في الاعتقاد كذلك، لأنه لا يعتقد المعصية بل يرغم (رغم - لك) أن اعتقاده من أهم الطاعات سواء كان اعتقاده صدر (صادراً - لك) عن نظر أم تقليد، ومع ذلك لا يتحقق الظلم أيضاً، وإنما يتحقق ذلك لمن (من - لك) يعاند الحق مع علمه وهذا لا يكاد يتحقق وإن توفقه من لا علم له بالحال (٤).

وأنت تعلم فساد هذا الكلام مع قطع النظر عما ذكرناه فإنه واضح لا يحتاج إلى التنبيه، فإنه يستلزم عدم فسق كل من اعتقد أن ما يعمل ليس بحرام، فلا يكون فاسقاً بقتل الأنبياء والأئمة عليهم السلام، والشرب، والزنا، وأنواع المعاصي، بل عدم عصيان الكفار وهو ظاهر.

هذا مع قطع النظر عن كفر الأولين، وأن متابعة الكفار في الدين فسق، فيلزم كونهم معذورين مع ذلك وعد وتهم مع الله ورسوله وأهل بيته.

وبالجملة مفاسد هذا القول كثيرة جداً، وقد بالغ في ذلك وقال - بعد هذا

الكلام -:

(١) عبارة شرح الشرائع (المسالك) هكذا: واستدل المصنف عليه بأن غيره فاسق وظالم من حيث اعتقاده المفسد الذي هو من أكبر الكبائر وقد قل تعالى: «إِنْ حَاءَ كُمْ فَاسِقٌ بَنِيًّا فَتَيِّنُوا»، وقال: «وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا»، فيه نظر لح مع اختلاف يسير غير فادح

(٢) المحررات ٦.

(٣) هود: ١١٣.

(٤) إلى هنا عبارة شرح شرائع (المسالك).

ولا تقبل شهادة النقي ولا على مثله.

والحق أن العدالة تتحقق في جميع أهل الملل مع قيامهم بحسب اعتقادهم، ويحتاج إخراج بعض الأفراد الى الدليل.

ولا ينبغي صدور مثله عن مشه، وما أعرف وجه ذلك، الله يعلم.

ثم أعلم أن اشتراط الإيمان بن البسوغ والعقل أيضاً مما يستغنى عنه بالعدالة، ولكن الظاهر أن المراد التخصيل والتحقيق ودفع بعض التوهمات مثل أن قد يقال تتحقق العدالة في غير المؤمن كما توهمه شارح الشرائع.

والعجب أنه - بعد ذلك - اعترض بأنه على ما ذكره المصنف من فسق المخالف، فاشتراط الإيمان بخصوصه مع ماسياتي من اشتراط العدالة لاحاجة إليه (لدخوله فيه - المسالك).

على أنه قد تؤخذ العدالة على مذهب كل شخص، ولهذا المخالف أيضاً يشترط العدالة مع عدم الإيمان.

وبالجملة، الأمر في ذلك معين، والعمدة تحقيق المسألة بالدليل لا غير وهو ظاهر.

وبعد ثبوت الاشتراط لا تُسمع شهادة غير المؤمن، من المخالف، على المؤمن وغيره، ويمكن قبوله على مثله إذا اعتد مدعيه عدالته، وأنه صادق فيما قاله، وفي شهادة ما يشهد به. وحينئذ ينبغي أن تقبل شهادته، وكأنه من ناب الإقرار بالحق فتأمل.

قوله: «ولا تقبل شهادة الذمي الخ». قد نقل الإجماع على عدم قبول شهادة الغير الذمي من أصناف الكفار وعلى عدم قبول الذمي أيضاً في غير الوصية، بل على عدم قبول غير المؤمن في غير الوصية، سواء كان على مثلهم، وعلى غيرهم.

وقد مر ما يمكن أن يفهم كونه دليلاً عليه، من اشتراط الإيمان، ولهذا فترع عليه

ويدلّ عليه أيضاً قوله تعالى: «وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ» (١).
ويدلّ عليه الاخبار الأخر أيضاً مثل قوله صلى الله عليه وآله: لا يقبل
شهادة أهل دين على غير أهل دينهم، ولا المسلمون، فإنهم عدول على أنفسهم وعلى
غيرهم (٢).

وحسنة أبي عبيدة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: تجوز شهادة المسلمين
على جميع أهل الملل، ولا تجوز شهادة أهل النخعة (الملل - خ ل ثل) على المسلمين (٣).
ولكن يفهم منها، ومن غيرهما مثل رواية سماعة، قال: سألت أبا عبد الله
عليه السلام عن شهادة أهل الملل، قال: فقال: لا تجوز إلا على أهل ملتهم، فإن لم
يجد (يوجد - ح ل ثل) غيرهم حارت شهادتهم على الوصية، لأنه لا يصلح ذهاب حق
أحد (٤).

أيضاً قبول (ه) شهادة غير المسلمين على مثلهم وذلك خلاف المشهور فإن
المشهور عدم قبول شهادتهم مطلقاً، لعموم الأدلة، مثل اشتراط العدالة، والإسلام،
والإيمان في الشاهد مطلقاً.

ولكنه غير بعيد، كما قال به الشيخ في النهاية إذا كان عدلاً في مذهبه،
ومقبول الشهادة باعتقاد المدعى عليه كما ذكرناه في غير المؤمن، وفي منع ذلك حرج
وضيق، وتضييع أموال الناس فإن النقي أين يجد عدلين من المؤمنين ليشهدا على

(١) الطلاق: ٢.

(٢) الخلاف كتاب الشهادات مسألة ٢٢ الطبع المصري. قال: وروى ابن عم قال: سألت معاذ بن

جبل عن شهادة اليهود على نصارى فقال: سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول: لا تقبل الح.

(٣) الوسائل باب ٣٨ حديث ١ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٨٤.

(٤) الوسائل باب ٤٠ حديث ٤ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٨٧.

(٥) نائب لفاعل بقوله قلنس سره بهم.

مدعاه، وكذا المسلم.

فلا يبعد قبول من هو مقبول لشهادة في مذهبهم، فعدم السماع مشكل، فيمكن أن يحال على دينهم وقضائهم فتأمل.

وأما قبول شهادة الذمي في الوصية، فهو المشهور عندهم، ويدل عليه قوله تعالى: «شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم إن أنتم صرتم في الأرض فأصابتكم مصيبة الموت» (١). على تقدير تفسير (منكم) بالمسلمين و(غيركم) بالذميين، وعدم نسخه بقوله: «وأشهدوا ذوي عدل منكم» (٢).

بأنه قال في الخلاف: حضور الموتى مشارفته وظهور أمانة بلوغ الأجل (منكم) من أقاربكم، و(من غيركم) من الأحناب إن وقع الموت في السفر ولم يكن أحد من عشيرتكم، (فاستشهدوا) أحنبيين على الوصية، وقيل: (منكم) من المسلمين و(من غيركم) من أهل اللغة، وقيل هو منسوخ لا تجوز شهادة الذمي على المسلم، وإنما جازت في أول الإسلام بقية المسلمين وتعدرو وجودهم في حال السفر، وعن مكحول: نسخها قوله تعالى: «وأشهدوا ذوي عدل منكم» (٣).

لعل الثاني أظهر إلى لفهم من فهم من الخلاف، العكس، والأصل عدم النسخ، ولا منافاة بينهما حيث توجب النسخ لاحتمال التخصيص. وتؤيده الأخبار الآتية. ثم إن ظاهر الآية، تقييد ذلك بحال السفر والضرورة، فينبغي الاختصار عليه، لأنه موضع الوفاق وبفهم ذلك من حسنة هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: «أو آخران من غيركم» قال: إذا كان الرجل في أرض غربة ولا يوجد فيها مسلم حازت شهادة من ليس بمسلم، على (في- ثل)

الوصية (١).

وهذه تدلّ على قبول مطلق الكفار فتأمل. فيخصّص بغيرها من الإجماع

وغيره.

ورواية حمزة بن حمران عنه عليه السلام، قال: سألت عن قول الله عزّ وجلّ: «ذَوَاعِدِلْ مِنْكُمْ أَوْ آخِرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ» (٢)، قل: فقال: اللذان منكم مسلمان، والذان من غيركم من أهل الكتاب، قال: (مقال - خ ثل) وإنما ذلك إذا كان الرجل المسلم في أرض غربة فطلب رجلين مسلمين ليشهداها على وصيته فلم يجد مسلمين فليشهد على وصيته رجلين فميتين من أهل الكتاب مرضيتين عند أصحابهما (٣).

وهذه تدلّ على اعتبار عدالة التقيين أيضاً كما قيل، وإبه الظاهر من السوق، فإن التقدير: (أو آخران ذواعدل من غيركم).

وفي الصحيح - في الفقيه - عن أحمد بن عمر - كأنه ابن أبي شعبة الثقة - قال: سألت (سألت - ثل) عن قول الله عزّ وجلّ: «ذَوَاعِدِلْ مِنْكُمْ أَوْ آخِرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ - ثل» قال: اللذان منكم مسلمان، ولذان من غيركم من أهل الكتاب، فإن لم يجد من أهل الكتاب من المجوس، لأن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: ستوا بهم سنة أهل الكتاب وذلك إذا مات الرجل في أرض غربة فلم يجد مسلمين ليشهداها فرجلان من أهل الكتاب (٤)، فيها دلالة على قبول المجوس أيضاً.

(١) الوسائل باب ٤٠ حديث ٣ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٨٧ و ب ٢٠ حديث ٤ من كتاب

الوصية ج ١٣ ص ٣٩١.

(٢) المائدة: ١٠٦.

(٣) الوسائل باب ٢٠ حديث ٧ من كتاب الوصايا ج ١٣ ص ٣٩٢.

(٤) الوسائل باب ٤٠ حديث ٢ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٨٧.

إلا في الوصية مع عدم العدول.

وفي الصحيح - في الفقيه - عن عبيد الله الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام هل تجوز شهادة أهل النقة على غير أهل ملتهم؟ قال: نعم إن لم يوجد من أهل ملتهم جازت شهادة غيرهم، أنه لا يصح ذهاب حق أحد (١).
فيها دلالة على قبول النقي مصفة سواء الوصية وغيرها تأمل.

ويدل على تخصيصها وقبول قولهم عند الضرورة مطلقاً في سفر وغيره في الوصية، صحيحة ضريس الكاسي، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن شهادة أهل ملته (الملل - ثل)، هل تجوز على رجل مسلم من غير أهل ملتهم؟ فقال: لا إلا أن لا يوجد في تلك الحال غيرهم، فإن لم يوجد غيرهم جازت شهادتهم في الوصية لأنه لا يصلح إذهاب (ذهاب - ح) حق امرئ ولا تطل وصيته (٢).

ويؤيده الاعتبار وعدم المتافاة بينهما وبين التقيد في غيرها بالضرب في السفر لعدم الصراحة في نفي الحضر.

نعم يدل على ذلك بالمفهوم، وليس بمعتبر لاحتمال خروجه مخرج الأغلب وعدم صراحة المقيدة بالسفر خصوصاً، لكن يمكن القول بالعموم لاستخراج العلة الظاهرة، بل المنصوصة في قوله: (أنه - لأنه - ح) لا يصلح.

بل اعتبار هذا يدل على قبول شهادتهم في غير الوصية أيضاً، فلو لا الإجماع، لأمكن القول به أيضاً عند الضرورة سعة.

وكأنه لا إجماع - وإن نقله في شرح الشرائع - لأنه نقل أن ابن الجنييد ذهب إلى قبول شهادة أهل العدالة منهم في دينه على ملته (٣) وعلى غير ملته.

(١) الوسائل باب ٤٠ حديث ٦ من كتاب الشهادات ح ١٨ ص ٢٨٧.

(٢) الوسائل باب ٢٠ حديث ١ من كتاب الوصية ح ١٣ ص ٣٩٠.

(٣) في المختلف في كتاب الشهادات قال: مسألة تجوز شهادة أهل النقة على المسلمين في الوصية خاصة عند عدم المسلمين (إلى أن قال): وقال بن عبيد لا تجوز شهادة أهل الملل على أحد من المسلمين إلا في الوصية.

الرابع: العدالة.

ثم اعلم أنه قيل: إن الظاهر أن قبول شهادتهم مخصوصة بالوصية بالمال فلا تثبت بها الولاية.

وأنت تعلم أن ظاهر الآية عامة وإن كان ظاهر بعض الأحبار يُشعر بالتخصيص، وإن العلة مفيدة للعموم وفهم.

وإن ظاهرها أيضاً أنهم مقدمون على فساق المسلمين، فإن ظاهرها التخيير بينهم وبين عدول المسلمين، (قيل - ح) قيد بالترتيب، للإجماع وغيره.

وبعض (١) الأحبار دلّ على عدم قبوهم إلا بعد فقد مطلق المسلم - والمراد المسلم الصالح للشهادة -.

نعم يمكن حمله على عدم من طهر نفسه بثبوت علم لقول بقبول شهادة ذلك.

وحينئذٍ المسلم المجهول الفسق أيضاً مقدم على الكتابي العدل في مذهبه فتأمل.

وفهم من المتن أنه إما يقبل - أي قول النقي - في الوصية مع عدم العدل

فافهم.

قوله: «الرابع بالعدالة الخ»، رابعها العدالة، أي من الشرائط الستة

العامة، العدالة.

هنا أبحاث:

الأول: اشتراط العدالة في الشاهد

وقد دلّ العقل في الحملة، والنقل من الكتاب والسنة، بل الإجماع أيضاً

في السفر وحد عدم المسكين، وشهادة أهل العدالة في دينهم حاضرة من معصوم على بعض وإن اختلفت المآتان (انتهى).

(١) وهو صحيح صريح الكسبي للتقدم ثباً.

وأشير إجمالاً إلى الكل.

(أما الأول) فلأن أصح من القسب لم يحصل إلا بالعدل، ولصيانة حق الغير إلا على الوجه القوي ونحو ذلك.

(وأما الثاني) لقوله تعالى: «وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ» (١) و«اثنان ذَوَا عَدْلٍ» (٢) و«مَنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشَّهَدَاءِ» (٣) - والمرضي هو العدل - و«إن جاءكم فاسق بنبأ» (٤) وقد مر تقريره فتذكر.

(وأما الثالث) ففي رواية يونس، عمن رواه، قال: استخراج الحقوق بأربعة وجوه بشهادة رجلين عدلين الخ (٥)؛

وما سيحيى في قبول شهادة الثالث.

وصحيحة ابن أبي يعفور التي تقدمت (٦) فتذكر.

وما في صحيحة محمد بن الحسن الصفار مكانة إلى أبي محمد عليه السلام؛ فوقع عليه السلام: إذا شهد معه آخر عدل، فعل المذمعي عين (٧).

وفي أخرى له عنه عليه السلام: أو تقبل شهادة الوصي على الميت مع شاهد آخر عدل؟ فوقع عليه السلام: نعم (٨).

والأخبار الصحيحة - في رؤية الهلال - مثل ما في صحيحة حماد بن عثمان عنه عليه السلام: ولا يقبل (بموزن) في ليل إلا رجلاً، عدلاً (٩) (رجلين

(١) بطلان. ٢.

(٣) البقرة. ٢٨٢.

(٢) مائنة: ٣١٦.

(٤) الحجر: ٦.

(٥) الوسائل باب ١٥ حديث ٢ من أبواب كيفية الحكم ج ١٨ ص ١٩٨.

(٦) راجع الوسائل باب ٤١ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٨٨.

(٧) راجع الوسائل باب ٢٨ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٧٣ حديث.

(٨) المصدر.

(٩) الوسائل باب ١١ حديث ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان ج ٧ ص ٢٧.

عدلين - ثل).

وفي صحيحة محمد بن مسلم، عنه عليه السلام: ولم يجز في الحلال إلا شاهدي

عدل (١).

فیفهم منه اشتراط العدة في حقوق الساس بالطريق الأولى، أو لعدم

القائل بالفرق. وكذا الآية التي تدل على اشتراط العدة في وقوع الطلاق (٢).

والأخبار الكثيرة الصحيحة الصريحة (٣)، وقد مرّت.

ومافي رواية داود بن الحصين أن الله أمر في الطلاق بشهادة رجلين عدلين (٤).

ولا يضّر الخلاف في حال داود.

وفي رواية أخرى له، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث طويل: لا تحوز

شهادة النساء في الفطر إلا شهادة رجلين عدلين الحبر (٥).

وأيضاً ما يدل على عدم القبول في ثبوت العلق إلا العدلان، وهي أيضاً

أخبار كثيرة (٦). وفي رواية عبد الله بن المغيرة عنه عليه السلام: من ولد على الفطرة

وعرف بالصالح في نفسه جازت شهادته (٧).

ومثلها أخرى له، عنه عليه السلام (٨).

(١) الوسائل باب ١٤ ديل حديث ١ من أبواب كيمية الحكم ج ١٨ ص ١٩٣.

(٢) قال الله تعالى «بأبها التي اذا طلقتم اناء فطموهن لعتنهن» (إلى قوله تعالى) «أشهدوا ذوي

عدل منكم».

(٣) راجع الوسائل باب ١٠ من أبواب مقدمات الطلاق، ج ١٥ ص ٢٨١.

(٤) الوسائل باب ٢٤ قطعة من حديث ٣٥ من كتاب شهادات، ج ١٨ ص ٢٦٥.

(٥) الوسائل باب ٢٤ قطعة من حديث ٣٦ من كتاب الشهادت، ج ١٨ ص ٢٦٦.

(٦) راجع الوسائل باب ١٠ حديث ١ - ٤ - ٧ من أبواب مقدمات الطلاق، ج ١٥ ص ٢٨١.

(٧) راجع الوسائل باب ٤٦ قطعة من حديث ٥ من كتاب الشهادت، ج ١٨ ص ٢٩٠.

(٨) راجع الوسائل باب ٤٦ قطعة من حديث ٥ من كتاب الشهادت، ج ١٨ ص ٢٩٠.

وفي رواية السكوني: تجوز شهادة الأخ لأخيه إذا كان مرضياً (١).
وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام: أحكام المسلمين على ثلاثة؛ شهادة عادلة، أو يمين قاطعة، أو ستة ماضية من (مع خ ل) الأئمة الهدى عليهم السلام (٢).
وفي رواية أخرى عنه عليه السلام: كان علي عليه السلام إذا أتاه رجلان بيّنة (يختصمان - خ ل ثل) شهود عدلهم سواء وعددهم (سواء - خ) أقرع الخ (٣).
وما في رواية أخرى، عن أبي عبد الله عليه السلام: فاعتدل (فاعتلوا - خ ل) الشهود وعدلوا، فقال: يقرع (٤).
وما في رواية أخرى عن أبي جعفر عليه السلام: تُقبل شهادتهم إذا كانوا صلحاء (٥).
وما يدلّ على تقديم الأعدان، وقد تقدّم (٦) وسيجيء، وما تقدّمت في العضاء.

وما يدلّ على قبول شهادة المملوك، مثل حسة عبدالرحمان بن الحجاج، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قل أمير المؤمنين عليه السلام: لا بأس بشهادة المملوك إذا كان عدلاً (٧).

(١) رجع الوسائل باب ١١ حديث ١٩ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٩٤. ولفظ الحديث إن شهادة الأخ لأخيه تجوز إذا كان مرضياً ومعه شاهد آخر.

(٢) الوسائل باب ١ حديث ٦ من أبواب كيفية الحكم ج ١٨ ص ١٦٨.

(٣) رجع الوسائل باب ١٢ حديث ٥ من أبواب كيفية الحكم ج ١٨ ص ١٨٣.

(٤) الوسائل باب ١٢ حديث ٨ من أبواب كيفية الحكم ج ١٨ ص ١٨٤.

(٥) لم يشرعها كلها نبيها.

(٦) لعله إشارة إلى جر عشرين حظلة عن أبي عبد الله عليه السلام؛ فقال: الحكم ما حكم به أهلها

ج ١٨ ص ٧٥ حديث ٩.

(٧) الوسائل باب ٢٣ حديث ٩ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٥٣.

وهي هيئة راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى.

وفي صحيحة له أيضاً طويلة مشتملة على قضاء شريح في درع طلحة، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: ولا (ما - ثل) بأس شهادة، مملوك إذا كان عدلاً (١). وحسنة محمد بن مسم - للقاسم بن عمرو - عن أبي عبد الله عليه السلام في شهادة المملوك قال: إذا كان عدلاً فهو (فيه - ثل) حائز الشهادة (٢) الخبر.

(وأما الرابع) فلأن الظاهر أن العدة شرط عند الكل على ما يظهر من بعض عبارات وإما النزاع في أن لأصل هو العدالة أو عدمها. فيكفي الإسلام والإيمان مع عدم ظهور المسق أو حسن الحس والاكتفاء بظهوره، أو أنه لابد من المعاشرة الباطنية وقد مر تحقيق ذلك في القضاء ببيان لمعار صحيحة عبد الله بن أبي يعفور وقد تقدمت مع نقل ما يدل على خلاف ذلك والبحث في ذلك والجمع بين الأدلة فتذكر.

البحث الثاني: في معاها

المشهور في الأصول والفروع أنها مدركة راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى بترك الكبائر وعدم الإصرار على الصغائر، وضم في البعض، المروءة أيضاً، وبعضهم إنما اعتبرها في قبول الشهادة شرطاً له لا شرطاً للعدالة، وبعض ما اعتبرها أصلاً كالمتن والشرائع.

وقد اعتبرها في القواعد شرطاً أو شرطاً حيث أخذها في تعريف العدالة وعدّها على حدة من شرائط قبول الشهادة، كأنه للإشارة إلى اعتبارها في قبول الشهادة سواء اعتبرت شرطاً للعدالة أم لا.

فلا بد من بيان كون العدالة ماهي ؟

(١) الوسائل باب ١٤ حديث ٦ من أبواب كهيئة الحكم ج ١٨ ص ١٩٤.

(٢) الوسائل باب ٢٣ قطعة من حديث ٣ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٥٤.

فنقول: وما نعرف له معنى شرعياً منقولاً عن الشارع، وما ذكر في كلام البعض فيحتمل أن يكون اصطلاحاً منقولاً من الشرع والعرف، فلم يكن حجة. نعم مناصب للمعنى العرفي، وهو الاستقامة وعدم الميل إلى جانب أصلاً، لأن الفاسق مال عن الحق والطريق، فكونها بهذا المعنى في الشرع حيث وقعت في الآية والأخبار غير بعيد، اعتماداً على قول العلماء المعتمدين، حملاً على أن التعبير إنما هو (لما - خ) عرفوه أنه في الشرع مع اتّفق اللغة. فالذي يظهر أن المدار في ذلك على ما يهيم من صحيحة عبدالله بن أبي يعفور المتقدمة.

فلان ذلك من احتساب سكتائهم، واطمئنان القلب، والسكون إليه، وعدم اتهامه (إهامه - خ).

وأما ملكة المذكورة، فما نعرف لها دليلاً.

وكذا دخول لمروءة فيها غير بين، للأصل، ولعدم ثبوتها فيها لاشراً، ولا لغة، ولا في عرف الجميع، لعدم ذكر البعض في تعريف العدالة. واعتبارها في قبول الشهادة أيضاً غير طاهر، للأصل، وعدم ذكرها في الأدلة من الآية والأخبار والإجماع، بل يدل على عدمها، تركها في الأدلة، والاقتصار على العدالة، وعدم الفسق، والتهمة كما سمعت فتأمل.

نعم إن رجع معاصها إلى أن يكون تاركها متبهاً غير مأمون - مثل السائل بكفه أو فاسقاً - يلزم اعتبارها في قبوها مع أنه حيث لا يحتاج إلى ذكرها على حدة فتأمل.

وأما تفسيرها ففسر بنوامير كثيرة، مثل أن صاحب المروءة هو الذي يهون نفسه عن الأذناس وما يشينها عند الناس، أو الذي يحترز عما يسخر منه ويضحك به أو الذي ما يسلك سلوكاً أمثاله عادة في زمانه ومكانه وما يليق بحاله ولم يخرج عن ذلك.

كما إذا لبس الفقيه لباس الجدي وتردد به في البلاد ولم تجر عادة الفقهاء فيها تكتس هذا النوع من الثياب.

وبالعكس، مثل أن يلبس الحندي لباس الفقيه، وكما إذا لبس التاجر ثوب الجنائين ونحو ذلك بحيث يصحك منه.

ومنه، المشي في الأسواق والمجامع مكشوف الرأس أو البدن إذا لم يكن أهل المجلس كذلك.

وكذا مذ الرجلين في مجالس الناس.

ومنه الأكل في الأسواق إلا أن يكون الشخص سوقياً أو بدوياً وقروياً مما لا يكره مثل هذا الفعل عنه، أو يكون ذلك عادة في تلك البلدة غير منكر وخارج عن رسومهم وعاداتهم مثل كون الأكل في الطريق منراً.

ومنه أن يقبل زوجته أو أمته بين الناس أو يحكي لهم ما يجري بينه وبينها في الخلوة، أو يكثر من الحكايات المضحكة.

ومنه أن يخرج من حسن عشرة التي هي مطلوبة منه عقلاً وعادة مع أهله وإخوانه وحيرانه، وبالجملة مع مخالفته ومعلمته (مخالطيه ومعاملية - خ)، مثل أن يضايق معهم في المطعم القليل، ويأكل وحده أطعمة طيبة، ويطعمهم أقل مما يجزئ شرعاً، وله مال كثير ولا يلتفت إلى إحيوان بإصمام وماء ونار بل يبعثهم ويضايقهم في الأمور المشتركة مثل السكة، ويضايق معامليه في الشيء القليل الذي ينبغي المساعدة عن مثله في مثله ونحو ذلك لا يفعل - لا يليق بأمثاله - بالنسبة إلى الناس.

ومنه أن يباشر بقل الماء والحطب والدر وحوائج الأطعمة إلى البيت بشئ على دفع الكرى.

وأما لو كان ذلك - لاستكانة وعدم اعتباره بنفسه وانكسار نفسه وإرادة إصلاحها وجعلها الترابية وترك تعويده بالرسوم الخاهلية والعادة الخادثة - اقتداءً

بالسلف بل الأئمة عليهم السلام، فذلك ليس من ترك المروة في شيء، بل من الطاعات والقربات.

والامتياز بالقصد، ويعرف ذلك من أفعال الناس وأعمالهم وأحلاقهم، مثل أن يكون عادته أن يأكل ما يجد، ويلبس كذلك، ويفعل ما يتيسر، يجلس كيفما اتفق، مثل أن يجلس على الأرض والترات ويأكل عليها من غير فرش وسفرة، ويجلس جلسة العبيد ويأكل أكلهم كما نقل من فعله صلى الله عليه وآله (١)، وقوله في جواب من سأل عن ذلك: (ويبحث من أولي مني بالمعصية حتى لا أفعل أنا، فعل العبيد ولا أحسن حلستهم ولا أكل أكلهم) (٢).

وبالحيلة لاشك أن المروة ~~مصرح~~ تركه غير مستحسن، أما قدحه في قبول الشهادة، لما يجد على ذلك ~~دليلاً~~، إلا أن يؤول إلى ما ذكرنا وطمع الكذب أو الغلط في الشهادة مثل أن ورد: (ولا تقبل شهادة من يسأل الناس بكفه).

مثل صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألت عن السائل الذي يسأل بكفه هل تقبل شهادته؟ فقال: كان أبي لا يقبل شهادته إذا سأل في كفه (٣).

وموثقة محمد بن مسلم - لا ن فقال (٤) - عن أبي جعفر عليه السلام، قال: ردة رسول الله صلى الله عليه وآله شهادة السائل الذي يسأل في كفه، قال أبو جعفر عليه السلام: لأنه لا يؤمن على الشهادة، وذلك لأنه إن أعطى رضي، وإن منع

(١) راجع الوسائل باب ٦٨ حديث ١ من أبواب ما نذره مع ١٦ ص ٥٩٩.

(٢) لم يترأى الآن على هذه الجملة في كتب الحديث فتتبع.

(٣) الوسائل باب ٣٥ حديث ١ من كتاب الشهادات مع ١٨ ص ٢٨١.

(٤) مسنده كما في الكافي هكذا: عنه من أصحاب، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن ابن فضال، عن

حامد بن عثمان، عن حريص بن محمد بن مسلم.

وتزول بمراقبة الكبائر التي أوعده الله عليها النار، كالقتل، والزنا، واللواط، والغصب.

سخط (١).

ففيها إشعار وإشارة إلى عدم قبول شهادة من لا مروءة له، لعدم الأمانة واطمئنان القلب وسكونه إلى شهادته، وكل من هو كذلك، فهو مثله. فلا يعد جمل ذلك من شرط القبول. ويكون مراد العلماء بالمروءة ذلك، أي يكون بحيث يطمئن إليه القلب ولم يصدر منه ما يوسوس الخاطر ولا يسكن إليه. وهو غير بعيد، إذ تفسيرهم إياها يشير بذلك، فإن صاحبها في مطقة القبول مع اتصافه بباقي الشروط، وتاركها في مطقة عدم القبول والكذب، لعدم مبالاته بصنوره مثله عن نفسه كالسؤال بكفه متأمل. وذلك موكل إلى الحاكم، والذي يقبل الشهادة ويحكم ويعتدل ويخرج.

البحث الثالث: في الكبائر

قد اختلف في أن الذنوب، هل هي تنقسم إلى الصغائر أم كلها كبائر؟ قيل: بالثاني، فلا صغيرة بل الذنوب كلها كبيرة، إنما سمي صغيرة وكبيرة بالنسبة، فإن القليلة صغيرة بالنسبة إلى الرنا وكبيرة بالنسبة إلى الطر، ونحو ذلك. والظاهر الأول، للأحبار الكثيرة في ذلك في أوائل كتاب الكافي (٢)، مثل رواية الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكَفَرْ عَنْكُمْ مِمَّا تَكُفُّمْ وَتُدْخِلَكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا»، قال: الكبائر، التي أوجب الله عز وجل عليها النار (٣).

(١) الوسائل باب ٣٥ حديث ٢ من كتاب شهادت، ج ١٨ ص ٢٨١

(٢) لعل الأئمة لأن يقولوا في أوائل باب الكبائر من كتاب الكافي.

(٣) أصول الكافي باب كبائر حديث ١ ج ٢ ص ٢٧٦ طبع الآخوند، والآية في النساء: ٣١.

ووجه الدلالة ظاهر.

وصحيحة ابن محبوب، قال: كتب معي بعض أصحابنا إلى أبي الحسن عليه السلام، فسأله (يسأله - نس) عن الكبائر كم هي؟ (وما هي؟ - كا - ثل) فكتب: الكبائر من اجتنب ما وعد الله عليه الباء كفر عنه سيئاته إذا كان مؤمناً والسبع الموجبات؛ قتل النفس الحرام، وعقوق الوالدين، وأكل الربا، والتعرب بعد الهجرة، وقذف المحصنة، وأكل مال اليتيم (ظلماً - خ)، والفرار من الزحف (١). ودلالاتها أيضاً ظاهرة إلا أن في تركيب المتن شيء مذاكرة لعله غلط النسخة (٢).

وصحيحة محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام سمعته يقول: الكبائر سبع؛ قتل المؤمن متعمداً، وقذف المحصنة، والفرار من الزحف، والتعرب بعد الهجرة، وأكل مال اليتيم ظلماً، وأكل الربا بعد اليئس (٣)، وكل ما أوجب الله عليه النار (٤).

وصحيحة عبد الله بن سنان - ظهراً - قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: من الكبائر عقوق الوالدين، ولبأس من روح الله، والأمن من مكر الله. وقد روى أن أكبر الكبائر الشرك بالله (٥).

(١) الوسائل باب ٤٦ حديث ١ من أبواب جهاد النفس ج ١١ ص ٢٥٢.

(٢) لظاهر أن مراد الشارح قدس سره بـ قوله عليه السلام في أول الخبر، (الكبائر من اجتنب الباء) من قبيل حل الحدث على الذات وليس بالمتناسب أن يقول (الكبائر وعد الله عليها ناس) كما في صحيحة الخبي المتقدمة.

(٣) أي بعد أن تيسر له تحريمه كما يستعد من بعض الأحياء ولا كان ماسوى هذه الست من الكبائر ليس في مرتبة هذه الست في الكبائر ولا في عداها لم يذم مطلقاً، كأنها مجموعها كواحد مثلها - الوافي - كذا في هامش أصول الكافي.

(٤) الوسائل باب ٤٦ حديث ٦ من أبواب جهاد النفس ج ١١ ص ٢٥٤.

(٥) الوسائل باب ٤٦ حديث ٧ - ٨ من أبواب جهاد النفس ج ١١ ص ٢٥٤.

ولا يفتر (١) حذف السند حيث قال: يونس، عن عبدالله بن مسان، فإن المراد يونس بن عبدالرحمان مع السند السابق الصحيح إلى محمد بن عيسى عنه الخ فافهم.

وحسنة زرارة (٢)، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الكبائر فقال: هن في كتاب علي عليه السلام سبع، الكفر بالله، وقتل النفس، وعقوق الوالدين، وأكل الربا بعد البيعة، وأكل مال اليتيم ظلماً، والمرار من الزحف، والتعرب بعد الهجرة، قال: فقلت: وهذا أكبر المعاصي؟ قال: نعم، قلت: فأكل درهم من مال اليتيم ظلماً أكبر أم ترك الصلاة؟ قال: ترك الصلاة، قلت: فما عذبت ترك الصلاة في الكبائر؟ قال: أي شيء أول ما عذبت لك؟ قلت: قلت الكفر، قال: وإن تارك الصلاة كافر يعني من غير عنة (٣).

وعذ في حسنة. ويمكن صحيحه لعبد العظيم، عشرين: الشرك، واليأس، والأمن، والعقوق، والقذف، والقتل، وأكل مال اليتيم، والفرار، وأكل الربا، والزنا، وإيمن الخموس، والغلول، ومنع الزكاة، وشهادة الرون، وكتمان الشهادة، وشرب الخمر، وترك الصلاة، وترك شيء من فرائض الله، ونقص العهد، وقطع الرحم (٤).

(١) يعني قول الكليني في أصول الكافي في كميّة نقل هذا الحديث. حيث قال: يونس عن عبدالله بن مسان، مع أن الكليني لم يدرك يونس بن عبدالرحمان. غير مصرّحاً لأن الحديث مطلق على ما قبله، فإن السند قبله في الكافي هكذا: عن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس. وخرجه صحيح إلى محمد بن عيسى عنه.

(٢) في الكافي والوسائل، عبيد بن زرارة.

(٣) الوسائل باب ٤٦ حديث ٤ من أبواب جهاد النفس ج ١١ ص ٢٥٤.

(٤) انظر الشارح فتن سته مسائل ماضي وهاشت شعص من جمع أصول الكافي باب الكبائر

حديث ٢٤ ج ٢ ص ٢٨٥، أو الوسائل باب ٤٦ حديث ٢ من أبواب جهاد النفس ج ١١ ص ٢٥٤. والسند كما في الكافي هكذا: عنة من أصحابنا أحمد بن محمد بن خالد، عن عبد العظيم بن عبدالله الحلي، قال: حدثني

ولأنه (١) قول أكثر العلماء والمشهور.

ولأنه لا شك قسمته إليهما في الآية والاختصار وكلام العلماء، ووجود ذلك المعنى الحقيقي النسبي في الجميع، غير ظاهر.

ولقوله تعالى: «وَنَحْتَنُوا كَمَا تَهْتَكُونَ عَنْهُ مَكَفَرَةً عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ» (٢).
وقريب من ذلك أيضاً موحود في الآيات، مثل قوله تعالى: «الَّذِينَ يَحْتَسِبُونَ كِبَاءَهُمُ الْإِثْمَ» (٣).

وفي الاختصار، ولقوله عليه السلام: لا كبيرة مع التوبة، ولا صغيرة مع الإصرار (٤).

ولأن الطاهر أن أثر الخلاف إنما يظهر فيما إذا قيل بقول شهادة صاحب الصغيرة، فإن قيل بوحود الصغيرة، قُبلت، وإن قيل بأن لا صغيرة فلا تقل شهادته كصاحب الكبيرة، وإلا فلا أثر للخلاف إلا بمجرد التسمية، والنزاع في ذلك هيئ لا ينبغي.

وحينئذ، لا شك في أن لاية المتقدمة تدل عليه، وكذا الأخبار وصحيفة عبدالله بن أبي يعفور المتقدمة صريحة في ذلك، وفي أن الكبيرة هي التي أوعد الله عليها النار كما فسرت به في بعض كتب الأصوليين، والفروع مثل المتن، كالقتل، والربا، والوعد، والعصب، والربا، بل هو المشهور في تعريفها.

ابوجعفر صنوات الله عليه، قال سمعت أبي يقول: سمعت أبي موسى بن جعفر عليه السلام يقول دخل عمرو بن عبيد على أبي عبدالله عليه السلام الخ.

(١) عطف على قوله قدس سره. بالأخبار الكثيرة، يعني انقسام الذنوب إلى كبيرة وصغيرة قول أكثر العلماء الخ.

(٢) النساء ٣١

(٣) النجم ٣٢.

(٤) لوسائل باب ٤٨ حديث ٣ من أبواب جهاد النفس ج ١١ ص ٢٦٨ مع اختلاف يسير.

وحينئذ يدل على التقسيم أن المجتنب عن جميع الذنوب وماورد النهي عنه، قليل جداً، فيقع الحرج والضيق في الشهادة، وما يعتبر فيه العدالة من الأوصياء، والإجزاء في العادة على القول بها.

وحينئذ القول بالتقسيم - وإن لم نقل: أنها تقع مكفرة - غير بعيد. وكذا القول بوقوع الصفات مكفرة - بحتساب الكبائر، وبالأعمال الصالحة كما تدل عليه الآية والأخبار، إلا أنه لا عقاب عليه أصلاً (١) على أي وجه وقع، فإنه يرفع كونه ذنباً ومنهياً عنه، إذ لا معنى حينئذ لكونه منهيّاً عنه وذنباً من غير توبة - غير بعيد كما هو المشهور.

فالظاهر أنها لا تصرف في العدالة وقبول الشهادة مع عدم التوبة كما هو المشهور، لعدم الأدلة لقبول الشهادة، وخرج منها مرتكب الكبيرة بالاتفاق وغيره، وكذا غيره من المتهمين كما سيحيى، وبقي الباقي.

ويؤيده عدم النهي عنه في الأخبار، بل لا كفاة بنفي الفاسق والمتهم ونحو ذلك. ثم إن الظاهر أن الإصرار على الصعتر يلحقها إلى الكبائر في الأحكام ومنعها عن قبول الشهادة والاعتماد والعدالة لقوله تعالى: «وَلَمْ يُصَرُّوا عَلَى مَا قَالُوا» (٢)، ولظهور اتصافه بالفسق لما منع من العدالة والقبول على ما تقدم، وما نجد فيه خلافاً في ذلك.

وتدل عليه أيضاً رواية عبدالله بن مسعود، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا صغيرة مع الإصرار ولا سيئة مع الاستعثار (٣).

(١) راجع نوازل باب ٤٧ من أبواب جهاد النفس ج ١١ ص ٢٦٤.

(٢) آل عمران، ١٣٥.

(٣) النوازل باب ٤٨ حديث ٣ من أبواب جهاد النفس ج ١١ ص ٢٦٨ وفيه: (ولا كبيرة مع الاستعثار).

وبالإصرار على الصغائر أو في الأغلب، ولا تقدر النذرة، فإن الإنسان لا ينفك منها.

ورواية أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا والله لا يقبل الله شيئاً من طاعته مع (على - ثل) الإصرار على شيء من معصيته (معاصيه - ثل) (١).

وروي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من علامات الشقاوة (الشقاء - ثل)؛ جهود العين، وقسوة القلب، وشدة الحرص في طلب الدنيا، والإصرار على الذنب (٢).

ثم إنه يحصل تكرار فعل الصغيرة مرة بعد أخرى في الغالب، بل يحصل بالمرّة الواحدة مع العزم على العود، لأنه (لما) در من الإصرار كما هو الظاهر والمشهور، وقد ذكر في الكتب أيضاً، وهو الظاهر من المتن.

وقد جعل فيه وفي القواعد فعل الصغيرة غالباً مضراً في العدالة مع أنه ليس بكبيرة ولا الإصرار عليه. وكان الأولى ادخاله في الإصرار كما فعلناه، وإن فعله نادراً لا يضربها كما قال في المتن، فإن الإنسان لا ينفك منها، وفيه تأمل.

وتدل على معنى الإصرار رواية جابر، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل: «وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ» قال: الإصرار أن يذنب الذنب فلا يستغفر (الله - ثل) ولا يحدث نفسه بتوبة فذلك الإصرار (٣).

لكن في سندها ضعف جداً، وفي المتن شيء، والدلالة ترفع الفرق بينها وبين الكبيرة فينبغي حلها على امس إلى العود فحصل الفرق.

(١) الوسائل باب ٤٨ حديث ١ من أبواب جهاد النفس ج ١١ ص ٢٦٨.

(٢) الوسائل باب ٤٨ حديث ٢ من أبواب جهاد النفس ج ١١ ص ٢٦٨.

(٣) الوسائل باب ٤٨ حديث ٤ من أبواب جهاد النفس ج ١١ ص ٢٦٨.

البحث الرابع: فيما تزول به العدالة

والظاهر أن لاختلاف في زوالها بارتكاب لكسيرة، وأنه كذلك بالإصرار على الصغيرة فإنه كبيرة عندهم كما أشرنا إليه.

والظاهر أنها تعود بالتوبة والعمل الصالح في الجملة. وما يدل عليه من الآيات والأخبار (١)، كثيرة، بل لا يبعد كونه إجماعياً، ولكن العمل الصالح غير معلوم.

فالمراد منه - في الطاهر - ما يطلق عليه عمل صالح، مثل صلاة وصوم، بل ذكر واستغفار ونحو ذلك مما يقال عليه شرعاً أنه عمل صالح.

بل لا يبعد أن يكفي التوبة إذا علم كونها توبة وتندامة وعدم العود على ذلك بوجه، بأن يمضي زمان يمكن العود ولم يكن له مانع عن الذنوب وما ينقض التوبة فهي مع الاستمرار في الجملة - بحيث يتيقن لتوبة والإصرار عليه مدة - هو العمل الصالح.

بل لا يبعد العود بمحس التوبة - وهي لتندامة والعزم على عدم العمل - لكون الذنب قبيحاً ممنوعاً شرعاً وامتنالاً لأمر الله ولم يكن غير ذلك مقصوداً، فيكون العمل الصالح تأكيداً لتحقيق التوبة وإصلاح النفس كما يظهر من تفسير (٢) قوله تعالى: «وَمَنْ تَابَ وَأَصْلَحَ» (٣)، لعموم قبول لتوبة في الآيات والأخبار الكثيرة،

(١) راجع الوسائل باب ٤٧ من أبواب جهاد النفس ج ١١ ص ٢٦٤.

(٢) في مجمع البيان ج ٤ طبع مصر من ١٢٧٦، عنه قوله تعالى (وأصلح). أي رجع عن ذنبه ولم يصر على ما فعل وأصلح عقده.

(٣) ليس في القرآن المجيد آية بهذه العبارة، بل الآية الشريفة هكذا: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ التَّوْبَةُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا تُبَوَّاهُ لَكُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (١) من غير أن يذكّر في الآية الشريفة أن التوبة هي الرجوع عن الذنب.

مثل (التائب من الذنب كمن لا ذنب له) (١).

والظاهر أنه مقصود الشيخ (٢) من قوله: **تُبْ أَقْبَلْ تَوْبَتِكَ**، فإن التوبة ما تتحقق ما لم تكن كما قلناه، بل تُبْ توبة حقيقية، وإذا تحقق عندي ذلك أُقْبَلْ توبتك، فترتب عليه هذه الفائدة، لأنه يكون مقصودك دفع عار الرد والقول، وهو ظاهر فإنه حينئذ لم تتحقق التوبة.

واظهار وقوعها من بعض الذنوب، وإن معه التحقق في التحريد قدس الله روحه وتورض بوجه .

واعلم أنها إنما تتم مع السعي في تلافي وتدارك ما يمكن تداركه، مثل إعطاء حقوق الناس والحلاص من ذلك من إبراء وإسقاط، وقضاء العادات التي يجب فصاؤها. وقد تقدم البحث عن هذه الأمور مراراً.

والدليل على القبول والعود بمطلق التوبة، أن المصنوع من العدالة عدم ارتكاب الكبيرة على الوجه الذي فهم من رواية عبد الله بن أبي يعفور (٣)، وذلك يحصل بعدم ذلك ابتداءً، وتعدم بعدها فتعود بالترك مع الدائمة والعزم على عدم العود وإن لم يتحقق بالترك فقط.

ولأنه حينئذ يتحقق ما يفهم في قبول الشهادة.

ولأنه المانع فيزول بزواله.

ولآية القذف، فإنها تدل على إرور وعدم قبول الشهادة به، وعلى القبول

(١) الوسائل باب ٨٦ حديث ٨ و ١١ من أبواب جهاد النفس، ج ١١ ص ٣٥٨ - ص ٣٦٠ وبما فيه في الأول: **ويقيم على الذنب وهو مستعصر منه كالمنتهر** به.

(٢) قال في الشرائع المشهور بالحق: **إذا تاب نفس شهادته، نوحه أب لا تقبل حتى يستبأ استمراره على الصلاح**، وقال الشيخ: **يجوز أن هو: تب أبيل شهادتك (انتهى)**، الشرائع.

(٣) رجع لوسائل باب ٤٦ من كتاب الشهادات، ج ١٨ ص ٢٨٨.

والعود بالتوبة، وهي قوله تعالى: «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ (إِلَى قَوْلِهِ) وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْعَاسِقُونَ، إِلَّا الَّذِينَ تَدُّوا مِنْ تَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (١)، فيقبل بعد التوبة.

ولكن لابد في توبته من إكذاب نفسه وإن كان صادقاً في نفس الأمر، لعدم اتيانه، بالشهداء لقوله تعالى: «فَأُولَئِكَ عِندَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ» (٢)، فإن كان صادقاً فهو، وإن كان كاذباً يجب أن يورى بحيث يخرج عن الكذب طاهراً. والأخبار على ذلك كثيرة، مثل روي أبي الصباح الكافي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصادق بعد ما يقيم عليه الخنثياتوته؟ قال: يكذب نفسه، قلت: أرأيت إن أكذب نفسه وتاب أنقبل يومته (شهادته ثل كاذب)؟ قال: نعم (٣).

ولا يصح اشتراك محمد بن الفضيل (٤) مع قتلهم بصفة هذا السد. وصحبة ابن سنان. كأنه عدا الله. قلت: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحدود إن تاب؛ أنقبل شهادته؟ فقال: إذا تاب بوثوبته أن يرجع فيما (ميتاً - ثل) قال ويكذب نفسه عند الإمام وعند المسلمين، لم يفعل، فعلى الإمام أن يقبل شهادته بعد ذلك (٥).

(١) النور ٤.

(٢) النور ١٣.

(٣) الوسائل باب ٣٦ حديث ١ و ٥ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٨٢ و ٢٨٣ - في الثاني عن

القادر إذا أكذب نفسه وتاب أنقبل شهادته؟ قلت: نعم

(٤) عنه أحدهما كما في الكافي هكذا محمد بن يحيى، عن حماد بن محمد، عن محمد بن إسحاق، عن

محمد بن الفضيل عن أبي الصباح ومحمد الأحمري كما في تهذيبه هكذا: الحسن بن سعيد، عن محمد بن الفضيل، عن أبي الصباح.

(٥) الوسائل باب ٣٧ حديث ١ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٨٢.

وقريب منها مرسلة بوس، عن بعض أصحابه، عن أحدهما
عليهما السلام (١).

والظاهر عدم الفرق بين المحدود بالقذف وغيره.
ويؤيده ما تقدم، ورواية لسكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام أن أمير
المؤمنين شهد عنده رجل وقد قُضعت يده ورجله بشهادة، فأحار شهادته وقد كان
تاب وعُرفت توبته (٢).

وأخرى له، قال: قال أمير المؤمنين: ليس يعيب أحد حدًا فيقام عليه الحد
ثم يتوب إلا جازت شهادته (٣).

ورواية قاسم بن سليمان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل
يقذف الرجل فُسْخِلَ حدًّا ثم يتوب ولا يُعلم منه إلا حين أتجز شهادته؟ فقال:
نعم، ما يقال عندكم؟ قلت: يقولون: توبته فيما بينه وبين الله، ولا تقبل شهادته
أبدًا، قال: بش ما قالوا، كان أبي عليه السلام يقول: إذا تاب ولم يعلم منه إلا خير
جازت شهادته (٤).

ولا يضر وجود القاسم بن سليمان.

البحث الخامس: فيما تثبت به العدالة

ولاشك في حصوله وزوالها بالمعشرة الباطنة، والعدلين، وإن في الثاني (٥)

(١) الوسائل باب ٣٦ حديث ٤ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٨٣ مع اختلاف في ألفاظه.

(٢) الوسائل باب ٣٧ حديث ٢ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٨٤.

(٣) الوسائل باب ٣٧ حديث ٣ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٨٤.

(٤) الوسائل باب ٣٦ حديث ٢ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٨٢.

(٥) يعني في روى العدالة فيكون المشاهدة من غير معاشرته.

يكفي المشاهدة مرة دون المعاينة.

والشهور ثبوتها بالاستفاضة أيضاً، وفيه تأمن، إلا أن يكون متاحاً للمعلم وظناً أقوى من المعاينة والعدلين.

ويمكن عدم الحاجة إلى المعاينة الباطنية، وكفاية المعاينة في الجملة بحيث يعلم ذلك؛ بأن يراه ملازم الصلاة وجماعة سائراً لعيوبه، كما دلت عليه صحيحة عبدالله بن أبي يعفور (١). وبالجملة ينبغي النظر في تلك الرواية، فإنه يستفاد منها أكثر أحكام الباب.

ويمكن ثبوتها بعدل واحد أيضاً، لقوله تعالى: «(إن جاءكم فاسق فامنع)» (٢). والظاهر قبوله في الرواية، ويمكن قبوله في الشهادة أيضاً لو لم يكن إجماع أو دليل آخر على كون الجارح والمعدل عدلين، فتأمل.

واعلم أنه إذا ثبت قبول شهادة الفاسق بعد التوبة كما هو مقتضى الأدلة السابقة، سواء اعتبرنا إصلاح العمل والعمل الصالح في الحمة ولو تسيحاً وذكر الله، وتكرار الاستغفار والتوبة كما هو طهر، أم لا، بل يكفي مجرد التوبة أو مع استمرارها للتوبة ولو كان ساعة كما عتبه لمحقق في الشرائع حيث قال:

وفي اشتراط اصلاح العمل زيادة عن التوبة تردد، والأقرب الاكتفاء بالاستمرار، لأن البقاء على التوبة اصلاح ووساعة (٣).

وقد سبق تحقيق ذلك، من أنه لا يحتاج إلى شيء آخر. والشخصيص بالقاذف بعيد جداً من غير علة موحية لذلك مع ظهور العلة. وهو بعض الأدلة كما عرفت بهم (٤):

(١) انوسائل باب ٤١ حديث ٦ من كتاب الشهادات، ج ١٨ ص ٢٨٨.

(٢) مخبرات ٦

(٣) في ها عبارة الشرع

(٤) جواب لقوله قدس سره (إد ثبت ليع).

عدم اعتبار الملكة في تعريف العدالة، بل في اشتراط قبول الشهادة؛ إذ لم
توحد الملكة في ساعة واحدة، بل الساعات المتعددة.
وكذا المروءة (١)، وأنه لا يحتاج في إثبات العدالة إلى المعاشرة الباطنية أو
الاستغاضة.

بل لا يشترط العدالة قبل الشهادة، إذ يتوب الشاهد فيأتي بها، بل يأتي بها
بعد رده بالفسق أيضاً كما هو رأي الأكثر والأصح، فإن العسق في وقت ما ليس
بما عمن الشهادة مطلقاً، بل الرد بالفسق كذلك، فإنه يقبل مع حصول العدالة
والشرط.

بل وأنه لا يحتاج إلى الجرح والتعديل، فاعتبار ذلك كله عبث ولعمري لا
فائدة، مع أن كل ذلك صيرورة للآراء وبحث بين الفحول من العلماء يصير معظم
هذه المباحث قليل الفائدة.

مثل أنه يحتمل أن لا يتوب وهو قليل في الناس ممن يستشهد به، فيقبل
بجهول الحال بعد التوبة أيضاً وإن لم يقبل قبلها. بالطريق الأولى، لأن الفاسق إذا
تاب قبل، فهو بالطريق الأولى، وهو ظاهر.

واعلم أنه أيضاً ينسفي إذا أمر به أمر (أمرأ-خ) بمعروف من لا يفعله ونهى
من ارتكب منكراً، لا يخله بمجرد الفعل والترك، بل يطلب منه التوبة ويسمى بها،
لأن التوبة أيضاً واجبة كترك المكرو وفعل الواجب، وبمجرد الترك قهراً لم يعم
التوبة، بل الظاهر في القهر، خلاف ذلك.

بل يقال: ذلك أمر غير مقدور، فإنه قد يتوب ويستغفر عندنا ويكون عازماً
على العود ومصرراً على ذلك.

(١) يعني بفهم متأذكر عدم اعتبار المروءة.

والمخالف في الفروع إذا لم يخالف الإجماع، تقبل شهادته.

إلا أن يقال: إما نحن مكلمون بالظاهر، فإذا أظهر (طهر-خ) ذلك، كان لنا.

وإن في قول أمثال تلك العدة استهانة تأملاً. لعدم فعله لله الذي شرط لقبول العمل.

ويحتمل أن الله يسامح في أمثال ذلك - كما قيل في قول الركاة والخمس وبرادة الذقة قهراً، وبعض الواحيات الأخر المذكورات في محالها - فتأمل فتدبر. وأنه قد يحدث بهذه الأبحاث ما يكدر الخطر، إذ غفلة الكل عما أشرنا إليه بعيد، والقول بما قالوه، والقول بما ذكره أبعد، إذ لا دليل.

وبالجملة، الأمر مشكل ولا يحل (هل ح) لنا عندنا إلا الله ومن أرسله للهدي وأهدانا هدانا الله وأزالنا عن الشكوك والشبهة (والشبه-خ) بأصحاب الهداية والولاية.

قوله: «والمخالف في الفروع الخ»، المخالف في أصول الدين - وهم غير الإمامية الاثني عشرية - لم تقبل شهادته (هم-خ) كما مر. وأما الخلاف الذي يوجد بين علماء في الفروع الفقهية والكلامية (١) فلا يضر في العدالة ما لم يكن خلافاً يقيني ثابتاً بليقين من النص الصحيح الصريح المعلوم.

والإجماع كذلك فإنه مضر بامدالة، بل حرام، بل قد يكون كفراً إن كان ضرورياً، كخلاف القرآن، والخبر، والإجماع، ثابت كونه قرآناً وحبراً وإجماعاً يقينياً بالتواتر والقرائن المفيدة لليقين، وهو طهر. ويجوز خلاف غير النص الثابت كمدت، مثل خلاف ظاهر القرآن والخبر

(١) في بعض النسخ بل الفروع الأصولية، الفقهية والكلامية الخ.

المتواتر، بالدليل الأقوى منه.

وكذا نص الخبر الواحد، والإجماع المنقول بخبر الواحد الثابت كونه حجة، بأن يكون الناقل متتبّعاً أو نقل من المتتبع معنعاً ولم يوجد ما يدل على خلافه أصلاً، فيحوز خلاف مثله، لأنه دليل ظني، فيجوز خلافه بأقوى منه، فضلاً عن غير هذا الإجماع فتأمل.

قال في شرح الشرائع:

المراد بالأصول التي برز شهادة المخالف فيها، مسائل التوحيد، والعدل والنبوة، والإمامة، والمعاد. وأما فروعها من المعاني والأحوال من فروع الكلام فلا يقدح الاختلاف (الخلاف - ج) فيها، لأنها محلّ بحث ظني، والاختلاف فيها بين علماء المذقة الواحدة، كثير شهير، وقد عدّ بعض العلماء ما وقع الخلاف فيه بين المرتضى وشيحه المصيد رحمهما الله فبلغ نحواً من مائة مسألة، فضلاً عن غيرهما، والمراد بالفروع التي لا يقدح فيها المخالفة، المسائل الشرعية لفرعية لأنها (مسائل - خ) احتدادية لأن الأصول التي تُبنى عليها من الكتاب والسنة كلّها ظنية، وينبغي أن يراد بالإجماع الذي يقدح بمخالفته، إجماع مسلمين قاطبة، أو إجماع الإمامية مع العلم بدخول قول المعصوم في جملة قولهم (لأن (١) حجّة الإجماع في قولهم على أصولهم لا يطلق إجماعهم، إذ لا عبرة بقول غير المعصوم منهم مطلقاً، وما لم يعلم دخول قوله في قولهم فلا عبرة بقولهم وإن كثّر القائل، وقد تمادى بعضهم فسوّى مثل ذلك إجماعاً، بل سمّي المشهور، ومخالفة مثل ذلك غير قادح بوجه من الوجوه كما تقتضيه قواعدهم الدالة على حجّة الإجماع، فتنبّه لذلك لتلا تقع في الغلط اغتراراً بظاهر الاصطلاح واعتماداً على الدعوى (٢).

(١) من قوله. (لأن) إلى قوله (في قولهم) ليس في النسخ بل نقساء، من شرح الشرائع.

(٢) إلى هنا عبارة شرح الشرائع.

وكذا أرباب الصنائع الدنيئة، والمكروهة كالحائك، والحجام، والزبال، والصائغ، وبائع الرقيق، واللاعب بالحمام من غير رهان.

هذا كلامه حسن وحق، إلا (كلها) (١) ظنية فإنه ليس بحق، إذ المسائل الأصولية التي تُبنى عليها الفروع الفقهية ليست كلها ظنية، بل فيها يقينية، وفيها ظنية، ولا يجوز الخلاف في الأولى، ويجوز في الثانية لدليل أقوى. كغيرها من المسائل وإنما أطلقوا أنه يجوز الخلاف في الفروع، وأنه لا يخرج مخالفه عن العدالة وقول غيره وشهادته دون الأصول، لأن الاغلب في الأول ذلك وفي الثاني بالعكس، بل اليقينية من الأولى لا يقل لها المسائل الفقهية؛ لأن المشهور أنها ظنية فتأمل.

قوله: «وكذا أرباب الصنائع النجسة». إنما تقبل شهادة هؤلاء الذين يصنعون الصنائع الدنيئة والمكروهة كالحجام، والزبال، والحائك، والصائغ، والآخذ ببيع الرقيق صفة، واللاعب بالحمام.

دليل قبول شهادة الكل، عموم أدلة قبول الشهادة مع عدم ما يمنع من ذلك من عقل أو نقل، وبمجرد كونها صنائع دنيئة ومكروهة ليست مانعة من القبول عقلاً، ولا شرعاً.

ويؤيده في الحمام رواية العلاء بن سبيبة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام، عن شهادة من يلعب بالحمام فقال: لا بأس إذا كان لا يعرف بفسق (٢).

فيها إشارة إلى قبول شهادة مجهول الحال، ولكن سندها غير معتبر. وبهذا السند قال: سمعته يقول: لا بأس بشهادة الذي يلعب بالحمام، ولا بأس بشهادة صاحب السباق المراهن عيه، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله

(١) يعني الأصول شرح الشرائع (كلها ظنية) في عبارته للتعلمة.

(٢) الوسائل باب ٤٤ حديث ١ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٣٠٥.

وترد شهادة اللاعب بآلات القمار كلها كالنرد والشطرنج،
والأربعة عشر

قد أجرى الخليل وسابق وكان يقول: إن الملائكة تحضر الرهان في الخُفّ والحافر
والريش، وماسوى ذلك قمار (و-خ) حرام (١).

فيها دلالة على جوار الرهان في الطيوس، وهو خلاف المشهور بين
الأصحاب، فإهم يحرمون ذلك، إلا أن يحمل على التهمة كما حمل هذه الرواية عليها
كما سبق، أو يحمل الريش على السهم، فإن فيها ريشاً.

ويقيد حوار اللعب بالحكم وعدم رد الشهادة، بغير الرهانة والقمار كما
صرح به في المتن، لأنه على تقدير القمار والرهانة يصير حراماً، وهذا أيضاً مؤيد
لحمل ما قلناه.

قوله: «وترد شهادة اللاعب بآلات الخ». رد الشهادة بهذه الأمور
المذكورة - مع ثبوت كونها كبيرة، أو الإصرار عليها الموجب للأول إلى الكبيرة،
باعتبار المداومة والاستمرار وإن كان فعلاً واحداً، مثل الشطرنج، والنرد، واللعب
بالزمر والدق، والغناء وسماعه - ظاهر مما تقدم.

ولكن إثبات كونها كبيرة بدون الإصرار، مشكل.

نعم الظاهر أنها كبيرة باعتبار الإصرار ومُخَنَّة بالشهادة، إذ قليلاً ما توجد
هذه الأشياء بدون الإصرار (الاستمرار - ح) فتأمل.

أما مع عدم ذلك فما نجد في لكلٍ بخصوصه شيئاً تُرد به الشهادة وصاحبها
ليس بعدل، بل فاسق، فإن الوجود فيها، انتهى والمنتهى في الجملة.

مثل رواية زياد بن عيسى، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله
عز وجل: «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ تَيْتَكُم بِالْبَاطِلِ» فقال: كانت قریش تقامر الرجل

بأهله وماله فهاهم الله (عز وجل- ثل) عن ذلك (١) .
كانها صحيحة، لأن علي بن الحكم (٢) كانه الثقة، وزیاد هو أبو عبیدة
الثقة .

ومثل رواية جابر عن أبي حمزة عليه السلام قال: لما أنزل الله عز وجل
على رسول الله صلى الله عليه وآله (يسوله- ثل): «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ
وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ»، قيل: يا رسول الله ما الميسر؟ فقال:
كلما قומר (تقومر- ثل) به حتى الكعاب والجوز، قيل: ما الأنصاب؟ قال: ما ذبحوا
لأنهم، قيل: فما الأزلام؟ قال: قداحهم التي يستقسمون بها (٣) .

ورواية عبد الحميد بن مسعود قال: بعث أبو الحسن عليه السلام علامة
يشترى له بيضاً فأخذ العلامة بيضة أو بيضتين فقامر بها، فلما أتى به أكله، فقال له
مولى له: إن فيه من القمار، قال: قدماً يطشيت فصعباً ففأعده (٤) .

فيها دلالة على سماع قول شخص واحد في الاحتساب من المحرمات
احتياطاً .

وصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليها السلام قال: لا تصلح المقامرة،
ولا النبهة (٥) .

ولكن النبهة قد تكون مكروهاً، كما ورد في صحيحة علي بن جعفر عن أخيه
عليه السلام، قال: سألت عن الشار من نُسْكَر و للوز وأشباهه أيجل أكله؟

(١) الوسائل باب ٣٥ حديث ١ من أبواب ما يكتب بهج ١٢ ص ١١٩ والآية ١٨٨ من سورة البقرة .

(٢) سدها كما في نكاحي هكذا: علة من صاحب معنى أحمد بن محمد عن علي بن الحكم عن سيف بن

عميرة عن زياد بن عيسى .

(٣) الوسائل باب ٣٥ حديث ٤ من أبواب ما يكتب بهج ١٢ ص ١١٩ والآية ٩٠ من سورة المائدة .

(٤) الوسائل باب ٣٥ حديث ٢ من أبواب ما يكتب بهج ١٢ ص ١١٩ .

(٥) الوسائل باب ٣٥ حديث ٥ من أبواب ما يكتب بهج ١٢ ص ١٢٠ .

قال: يكره أكل ما انتهب (١).

وان كان في رواية إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام: الإملاك يكون والعرس فبشر (فينشرون - خ) عى القوم؟ فقال: حرام، ولكن ما أعطوك منه فخذ (٢).

ويمكن حمل الحرام على الكراهة كالعكس.

ويمكن الجمع بأنه إن فهم بالقريبة إذن المالك فجائز، ولكن يكره للازدحام والآ فحرام.

ورواية السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: كان يهيى عن الجوز يجي به الصبيان من القمار أن يؤكل، وقال: وهو سحت (٣).

ورواية إسحاق بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الصبيان يلعبون بالجوز والبيض ويقامرون؟ فقال: لا تأكل عنه فإنه حرام (٤).

وصحيحة معمر بن خلاد، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: النرد والشطرنج والأربعة عشر بمنزلة واحدة، كل ما قور عليه، فهو ميسر (٥).

ورواية زيد الشحام، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: «فَاجْتَنِبُوا الرِّحْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» فقال: الرحس من الأوثان، الشطرنج، وقول الزور الفداء (٦).

(١) الوسائل باب ٣٦ حديث ٢ من أبواب ما يكتسب به ج ١٢ ص ١٢١.

(٢) الوسائل باب ٣٦ حديث ٤ من أبواب ما يكتسب به ج ١٢ ص ١٢٢ وللا ك بكسر الهم والإملاك

التزويج وحقد النكاح (مجمع البحرين).

(٣) الوسائل باب ٣٥ حديث ٦ من أبواب ما يكتسب به ج ١٢ ص ١٢٠.

(٤) الوسائل باب ٣٥ حديث ٧ من أبواب ما يكتسب به ج ١٢ ص ١٢٠.

(٥) الوسائل باب ١٠٤ حديث ١ من أبواب ما يكتسب به ج ١٢ ص ٢٤٢.

(٦) الوسائل باب ١٠٢ حديث ١ من أبواب ما يكتسب به ج ١٢ ص ٢٣٧ والآية في سورة الحج: ٣٠.

فهو دليل تحريم الماء أيضاً.

ومثلها بعينها مرسلة ابن أبي عمير - في الحسن - (١).

ورواية أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قال أمير المؤمنين

عليه السلام: الشطرنج والنرد هما الميسر (٢).

ورواية يزيد بن عمر (عمر بن يزيد - كما - ثل)، عن أبي عبدالله

عليه السلام، قال: إن الله عز وجل في كل ليلة من شهر رمضان عتقاء من السائر إلا

من أفطر على مسكر أو مشاحن (٣) أو صاحب شاهين، قال: فقلت: أتى شيء

صاحب شاهين؟ قال: الشطرنج (٤).

وحسنه حماد بن عيسى، قال: دخل رجل من البصريين على أبي الحسن

الأول عليه السلام، فقال له: جعلت فلانك إنني (أي - ثل) أقعد مع قوم يلعبون

بالشطرنج، ولست ألعب بها ولكن لأظفر، فقال عليه السلام: ما لك وللمجلس لا ينظر

الله إلى أهله (٥).

وغیرها من الأخبار

ولا يضّر عدم صحّة الكل.

والظاهر عدم الخلاف في تحريم النّهب بآلات القمار كلّها عندنا.

قال في شرح الشرائع: مذهب الأصحاب تحريم اللعب بآلات القمار كلّها

من النرد والشطرنج، والأربعة عشر وغيره. ووافقهم على ذلك جماعة من العامة

منهم أبو حنيفة ومالك وبعض الشافعية، ورووا عن النبي صلى الله عليه وآله قال:

(١) الوسائل باب ١٠٢ حديث ٣ من أبواب ما يكتب به ج ١٢ ص ٢٣٧.

(٢) الوسائل باب ١٠٤ حديث ٢ من أبواب ما يكتب به ج ١٢ ص ٢٤٢.

(٣) شاحن بـاعصه... والمشاحن المذكور في الحديث صاحب نبدعة، التاركة للجماعة (القاموس).

(٤) الوسائل باب ١٠٢ حديث ٤ من أبواب ما يكتب به ج ١٢ ص ٢٣٧.

(٥) الوسائل باب ١٠٣ حديث ١ من أبواب ما يكتب به ج ١٢ ص ٢٤٠.

وإن قصد الخنزق.

وشارب الخمر، وكل مسكر، والفقاع.

والعصير إذا غلى وإن لم يسكر قبل ذهاب ثلثيه.

وسامع الغناء.

من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله (١) وفي رواية أخرى: من لعب بالنردشير فكأنما غمس يده في لحم الخنزير (٢) (٣).

ولا فرق عندما في تحريم القمار بين أن يكون مقصوده تحصيل الخذاقة وملكة فهم الدقائق أم لا.

لعل قول المصنف (وإن قصد الخنزق) إشارة إلى خلاف بعض العامة.

وأما تحريم شرب الخمر فهو ضروري، وقد مر دليله وهو كثير، وكذا شرب كل مسكر، وقد مر تحريم الفقاع أيضاً، بل إنه أيضاً خمر استصغره الناس.

وكذا تحريم العصير العني إذا غلى، وإن ذلك لا خلاف عندما فيه.

ولا يشترط السكر فيه، بل يكفي في تحريمه العيان بالنار وغيره، سواء أسكر أم لا إلا أن يصير ديباً أو ذهب ثلثه وبقي الثلث.

وأما الغناء، فلا شك في تحريم فعله، وسماعه عندما، لعله لا خلاف فيه.

وتدل عليه أخبار كثيرة، مثل خبر يحيى بن المبارك، عن عبد الله بن جبلة، عن سماعة بن مهران، عن أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام، عن قول الله عز وجل: فَاجْتَنِبُوا الرِّحْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ، وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ قال: الغناء (٤).

(١) سنن أبي داود (باب في النبي من اللعب بالنرد) حديثه ج ٤ ص ٢٨٥

(٢) سنن أبي داود (باب في النبي من اللعب بالنرد) حديثه ج ٤ ص ٢٨٥.

(٣) في ما عبارة شرح لشرع

(٤) الوسائل باب ٩٩ حديث ٩ من أبواب ما يكتسب به ج ١٢ ص ٢٢٧ والآية في سورة الحج ٣٠.

وفي رواية أبي أمامة عنه عليه السلام: العناء غش اسفاق (١).
ورواية محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سمعته يقول:
الغناء مما أوعده الله عليه النار، وتلا هذه الآية: «وَمَنْ النَّاسُ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ» (٢).
وفي الطريق علي بن إسماعيل (٣)، وهو مشترك بين أول من تكلم في الإمامة وبين الثقتين، والأول بعيد، وكذا كونه (دهقان) فإنه لم يرو مذاكرة عنهم عليهم السلام، وهنا (هذا - خ) روى عنه اس أبي عمير.
ويحتمل علي بن السري، فإنه قيل: هو أيضاً علي بن إسماعيل وثقه (ثقة ح) في رجال الصادق عليه السلام، ولقب (إسماعيل) (سري). فالخبر حينئذ صحيح.

وصحيحة أبي الصباح وحسنه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال في قول الله عز وجل: «وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ» قال: (هو - خ) الغناء (٤).
وغير ذلك من الأحبار فيها كثيرة، وقد مر بعضها أيضاً في كتاب التجارة (٥).

وبالجملة لاشبهة في تحريم سماع لعناء وفعلها عند علمائنا، بل ورد في البعض أنها كبيرة، لأنه مما أوعده الله عليه النار، فإنه لمعني بهو الحديث.
وفي حديث الحسن بن مرون، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:

(١) الوسائل باب ٩٩ حديث ١٠ من أبواب ما يكتب بهج ١٢ ص ٢٢٧.

(٢) الوسائل باب ٩٩ حديث ٦ من أبواب ما يكتب بهج ١٢ ص ٢٢٦ والآية في سورة لقمان: ٣٦.

(٣) مسنده كما في الكافي هكذا: علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن علي بن إسماعيل،

عن ابن مسكان، عن محمد بن مسلم.

(٤) الوسائل باب ٩٩ حديث ٣ و ٥ من أبواب ما يكتب بهج ١٢ ص ٢٢٦ والآية في سورة الفرقان: ٧٢.

(٥) راجع هذا الكتاب ج ٨ ص ٥٧.

- وهو مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب وإن كان في قرآن وفاعله.

الغناء مجلس لا يطر الله أي أهله، وهو مت قال الله عز وجل: «وَمَنْ النَّاسُ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُصِلَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ» الآية (١).

ولكن الإشكال في معناه، المشهور في ذلك ما ذكره في المتن، أنه مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب، سواء كان في قرآن أو ذكر الله تعالى أو مدح النبي والأئمة عليهم السلام أم لا، بطناً كان أو نثراً، وكان مع الملاهي أم لا.

لعل المراد من «الترجيع» هو ترديد الصوت في الصم والخلق، ومن «المطرب» الذي يحصل منه السنة والخط (للنفس - ح) كما يحصل من كثير الملاهي، مثل الدف، والرمز، وإن حصل منه البكاء، فإنه ليس للأجرة، فإن البكاء أقسام، فافهم الفرق.

ويمكن كون المراد به، المطرب عرفاً وبالنسبة إلى أكثر الناس، فيحرم على من لم يكن مطرباً له أيضاً.

والظاهر اختصاص التحريم بالذي يكون مطرباً له، وبعض الأصحاب ما قيد بالمطرب فيكون مطلقاً حراماً عنده، مطرباً كان أم لا.

وعلى التقديرين ما عرفنا تمام هذا المعنى له في النوع ولا اللغة.

قال في القاموس: الغناء ككساء بعض الصوت ما طرب، فيفهم منه أنه مطلق الصوت المطرب وحيث الحوالة فيه إلى العرف، فكل ما يعد في العرف أنه غناء يحرم فعله وسماعه مطلقاً في القرآن وغيره، شعراً وغيره، فليس بمخصوص بغير القرآن والذكر والمدح وبالشعر على الوجه الذي يفعله المغنون والمغنيات، لأنه يقال: لم يحن بل يقرأ القرآن أو يذكر الله ويمدح الأنبياء والأئمة عليهم السلام، فإن

ذلك الوجه والطريق الذي يفعل في غيرها إذ فعل فيها، يقال: إنه تغنى في القرآن، بل يقال: هو يغني، لا يقرأ القرآن ولا يذكر ولا بمدح، ولا يحط.

وبالجملة بعض الأصوات مثل الترحيمات التي تفعل في القرآن وغيره، بأن يأتي القارئ، والذاكر، والمدح، والخطيب، والمؤذن بأصوات ليس من القرآن والذكر، والمدح، والأذان، والخطبة، بل تكرر وتردد صوته، لذي يحصل منه، وهو خارج عن هذه الأشياء بالكلية.

نعم بعض الصوت - الذي هو نغمس لقرآن والذكر وغيره إذا وحده في أثناء الغناء على وجه لا يستمى غناء - لم يكن حراماً ويكون غيره حراماً.

وكذا في غيرها، فإن الشعر إذا قرئ على هلم الوجه يكون مشتملاً على عاء محرم وغيره. فلا يمكن الحكم كلية، بأن ليس في القرآن غناء، وكذا في الذكر والمدح والخطبة وأنه في الشعر فقط على الوجه المتعارف الذي يقال: إنه مع، ولا يوجد في غير هذه الأشياء، ولهذا قال الأصحاب: سواء كان في القرآن وغيره.

وبالجملة لا يبغى الخروج عن تفسير المذكور، فإنه المشهور وفسره المصنف والمحقق وغيرهما.

واعلم أنه قد امتثي من الغناء المحرم، الحداء بالمدة، وهو الشعر الذي بحث الإمل على سرعة السير، ولا يبعد في غير الإبل أبصاً، فيحوز فعله وسماحه، لما روي عنه صلى الله عليه وآله أنه جوز ذلك وقال لحق ب يفعل ذلك (١)، لكن الظاهر أنه من

(١) فإن الشيخ الأعظم الأنصاري قدس سره عليه أحد ما يصح لاستثائه مع نواتر الأخبار بالنسبة عدا رواية نبوية ذكرها في المالك من تقرير النبي صلى الله عليه وآله لعبد الله بن رواحة حيث حد للإبل وكان حس الصوت، وفي دلالة ومعه لا يبحى (تتبع) ولي كمال العمل ح ١٥ ص ٢٣٠ تحت رقم ٤٠٧٠١، من بعده أن سبي صلى الله عليه وآله) لقي قوم منهم حار يحدوه رأوا النبي صلى الله عليه وآله سكت حاجهم لا يحدوه، قالوا: يا رسول الله، أنا قوم العرب حياء قال: وما ذلك قدا: إن رجلاً مات موسماً. حرب في إبل

طرق العاقبة.

فإن كان عليه دليل من جماع وغيره، وآلا يبقى على التحريم لعموم الأدلة، ومجرد أن فيه الإسراع في السير وإيقاظ لنوام، ليس بحجة مع عدم العموم. وكذا استثنى منه، العصر مريثة الحسين عليه السلام، ولعل الوجه أنه موجب للبكاء الذي هو عبادة.

ويعمهم جواره أيضاً من تحويز السياحة مطعماً، لأنه غير حال عنه، فإن النبي صلى الله عليه وآله كان يسمع السياحة من أهل المدينة، وقال: ليس لحمزة باكية، فسمع أهل المدينة ذلك فجعلوا ينوحون عليه، بل يتدثون دائماً على حمزة ثم على مئتهم إلى الآن (١).

والاستثناء مشكل مع الصديق، فالاجتناب أحوط. واعلم أن في الاستثناء المذكور دلالة على كون الغناء عاقاً غير مخصوص بالشعر المتعارف في الغناء والمعاني، فتأمل وحتط. فقله: (وما عله) بالحرز عضم على سامعه، كذلك عطفاً على (اللاعب) بآلات القمار الخ، فيكون التقدير: (ونرد شهادة سامع الغناء وفاعله). وأنت تعلم أن ذلك موقوف على كونها كبيرة، ويشعر به بعض الأخبار المتقدمة هنا. والذي مضى في باب لتجارة لعله باعتبار الاستمرار والإصرار كغيره.

له في آدم الربيع فيبحث علماً له مع لائل فاصلاً ملام ثم جاء فحمل بصره بعضاً من يده فانطلق الغلام وهو يقول ويده تتحركت الإبر وشطط، حال: أمك لمك ما فتحت ناس خداء (ابن).

(١) لما انصرف رسول الله صلى الله عليه وآله من وقعة أحد إلى الديه سمع من كل دار قتل من أهلها قتيل نوحاً وبكاء ولم يسمع من دار حمزة عثم فقد صلى الله عليه وآله لكن حمزة لا يواكي له، قال أهل المدينة على ميت ولا يكوه حتى يبدأوا بحمزة فيوحو عنه ويكوههم إلى اليوم على ذلك (الفتية ج ١ ص ١٨٣ رقم ٥٥٣ طبع مطبعة الصدوق).

والشاعر الكاذب أو الذي يهجو به مؤمناً.
أو تشبب بامرأة معروفة غير محنة.

وكذا التقدير: (وترد شهادة الشاعر الكاذب بل الكاذب مطلقاً). وجه ذلك على ذلك التقدير ظاهر، فإنه لا شك أن الكذب حرام في الشعر وغيره، إلا ما يضطر إليه كغيره فاصراره محلّ بغير كلام، ومما غير الإصرار (بغير الإصرار - خ) فالظاهر العدم، ولعل إطلاقه أيضاً ثاء على "ظهور كغيره فتأمل". وكذا تردّ شهادة الشاعر الذي يهجو بشعره مؤمناً، يحتمل أن يكون المراد به معناه الخاص الذي هو عُرف الأصحاب وسماع، وهو الإسلام. ودليله أن فيه أذاء (أذى - ح) المؤمن، والغيبة، وكشف ستره، وذكر عيوبه، وكل ذلك منهي. فهذا يحتمل أن تكون كبراً محترقاً للوجود، وإن الطاهر أن الغيبة كبيرة للآية (١) والأخبار الكثيرة (٢) التي فيها مبالغة كثيرة جداً. ولعل التشبيب من قبل الهجاء، ولكن قد لا يكون غيبة وأداء (أذى - خ) لو فرضنا أن صاحبه متصف به مع رضائه به. فحينئذٍ دليل تحريمه كآته الإجماع وهتك حرمة المؤمن. ويحتمل المسلمة (٣) أيضاً. الوحبة (٤). وقد قيد تحريمه بامرأة معروفة غير محلة، فيشعر بعدم تحريم غيرها. والطاهر أنه ليس كذلك، فإن التشبيب بالعلام يقولون أيضاً حرام، معروفاً وغير معروف، مؤمناً وغيره، بل مسلماً وغيره.

(١) لقوله تعالى: «ولا يمتب بضعكم بضعاً أبغض أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهوه»

الحجرات، ١٢.

(٢) راجع الوسائل باب ١٥٢ - ١٥٥ - ١٥٦ - ١٥٧ من أبواب أحكام العشرة، ص ٥١٦.

(٣) لعل المراد أنه يلزم من التشبيب مصافاً إلى هتك حرمة المؤمن هتك امرأة المسلمة أيضاً.

(٤) صفة لقوله فليس سرّه: حرمة المؤمن.

ومستمع الزمر، والعود، والصنح، والدق - إلا في الإملاك
والختان خاصة وجميع آلات الدهو.

نعم، التشبيب بالمرأة مطلق من غير قصد معينة بخصوصها - وهو المراد من
المعروفة - قالوا ليس محرام، والأصل عدم لزوم هتك.
ويؤيده أنه (١) لو كانت امرأته أو حريته، وكذلك، إلا أن ينحرف إلى هتك
حرماتها أو غيبتها أو بما لا ترضى، فقبيل: إنه خارج عن المروءة فتسقط به اعتداله.
وهو مطلقاً مشكل، نعم، يـ شهره بين الناس فذلك غير بعيد بناءً على
اشتراطها.

وأيضاً الطاهر أن المراد بالتشبيب نعم من أن يكون بالشعر أو غيره وأن
فسر بالشعر.

وادعى المصنف في تذكرة الإجماع على تحريم التشبيب بالمؤمة المعروفة،
وعلى تحريم مدح من يستحق الدم، وبالعكس، والكذب على المؤمن، والتهمة
وسنهم، والغيبة فتأمل.

وكذا تردة شهادة فاعل الرمر بأنواعه، ومستمعه كذلك، وكذا العود. وهو نوع
خاص من آلات اللهو معروف - وكذا لصبح، وكذا الدق الذي معه الجلاجل.
لعل تحريم كل ذلك وغيره من جميع آلات الدهو، مثل الطنبور وغيره
بالإجماع عندما.

والأخبار من طرق العامة في الحملة، والخاصة إلا الدق الخالي عن
الجلاجل والصنح في الإملاك - يـ كسر - أي التزويج، وفي الختان للصبيان
خاصة.

لعل دليل الاستثناء أيضاً لإجماع والخبر المروي عنه صلى الله عليه وآله

(١) الطاهر أنه عطف على قوله فقتل منزه: إنه ليس كذلك الخ.

والحاسد، وبأغض المؤمنين ظاهراً.

قال: أعلوا النكاح وأصبروا عليه الفريد يعني الدف (١).
وروي أيضاً عنه صلى الله عليه وآله، قال: فصل ما بين الحلال والحرام،
الضرب بالدف عند النكاح.
والخبر غير معلوم السند فكيف الصحة، مع أنه غير شامل للختان.
ولم يفهم عدم الخلاص ولا إجماع، إذ نقل عن ابن إدريس (٢) المنع مطلقاً.
ويفهم ترجيح ذلك عن التذكرة محتجاً بأن الله تعالى حرّم اللهو واللعب
حيث قال:

يحرم اتحاد الملاهي من الدف وشبهه، وقد روي جوار ذلك الغناء في
العرس، ومنع ابن إدريس وهو المعتمد، لأن الله تعالى ذم اللهو واللعب مما يقتضي
تحريمها.

ولعل (روي) إشارة إلى ما ذكرناه من رواية العامة، وما مل في الختان
شيئاً، كأنه قياس على العرس.
وفي قوله: (لأن الله تعالى ذم) إشارة إلى أن المراد باللغو واللعب في القرآن
والأحبار ما يشمل جميع آلات اللغو، يحرم فعلها، وسماها بالكتاب والسنة، ولا
يبعد الإجماع أيضاً، فالخروج عنه باستثناء الدف في الختان والنكاح بغير دليل
بعيد، ويؤيده الاحتياط فتأمل.

قوله: «والحاسد الخ» أي وترد شهادة الحاسد أيضاً.

الحاسد هو الذي يتمي زوال النعمة من ماله وجاهه، وعلمه، وفضيلة، عن

(١) لم يثر على هذين الخبرين، قال في نكاح التذكرة ملاهي من الدف وشبهه، وقد روي

جور ذلك في نعرس والعاء فيه، ومنه ابن إدريس وهو المعتمد (انتهى مرصع الحاشية)

(٢) قال في عدد الكسب المحظور من الرائر: هو كل محرم (إلى أن قال) وآلات جميع الملاهي من

اختلاف صروب من لطيف والدعوى وروى الجاهل جمع.

شخص، سواء وصلت إليه أم لا، وليس تمتي حصول مثله له بحسد مذموم بل غبطة محمودة. والظاهر أن الحسد بمعنى الأول حرام، للإجماع، والأخبار في ذلك كثيرة.

مثل صحيحة محمد بن مسلم، قال: قال أنجعفر عليه السلام: إن الرجل ليأتي بأبي ماردة فيكفر، وإن الحسد لياكل الإيمان كما تأكل النار الحطب (١). ومثلها رواية جراح المدائني، عن أبي عبد الله عليه السلام (٢). وفي الصحيح، عن داود برقي، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام، يقول: اتقوا الله ولا يحسد بعضكم بعضاً (٣). وفي الصحيح، عن معاوية بن وهب، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: آفة الدين الحسد، ثم لعجب والعخر (٤). وكأنه في الصحيح عن داود البرقي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال الله عز وجل لموسى بن عمران: يا ابن عمران لا تحسدن الناس على ما آتيتهم من فضل ولا تمدن عينيك إلى ذلك ولا تنفيه (لا تتبعه - خ ل) نفسك، فإن الحاسد ساء خط لنعمي (لنعمتي - ح)، صاذا لقسمي الذي قسمت بين عبادي، ومن يك كذلك فليست به وليس مثي (٥).

ومنه إشارة إلى معنى قوله تعالى: «وَلَا تَسَدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا» (٦)

فافهم.

(١) الوسائل باب ٥٥ حديث ١ من أبواب جهاد النفس، ج ١١ ص ٢٩٢.

(٢) الوسائل باب ٥٥ حديث ٢ من أبواب جهاد النفس، ج ١١ ص ٢٩٢.

(٣) الوسائل باب ٥٥ حديث ٣ من أبواب جهاد النفس، ج ١١ ص ٢٩٢.

(٤) الوسائل باب ٥٥ حديث ٥ من أبواب جهاد النفس، ج ١١ ص ٢٩٣.

(٥) الوسائل باب ٥٥ حديث ٦ من أبواب جهاد النفس، ج ١١ ص ٢٩٣.

(٦) حج: ٨٨.

ورواية فضيل (الفضل - ثل) من عيسى، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن المؤمن يعبط ولا يحسد، والمتأفق يحسد ولا يعبط (١). وهذه إشارة إلى ما ذكرنا من تحريم الحسد دون لعنطة. ثم إن ظاهر هذه الأخبار أن الحسد كبيرة بل كاد أن يكون كفراً، وظاهرها أعم من أن يكون المحسود مؤثماً أم لا، بل مسلماً أم كافراً، فتأمل. فان أولت بحيث لم تكن كبيرة، فيكون إخلاله بالشهادة باعتبار الإصرار والمداومة كغيره مما تقدم وتأخر. والظاهر أن الحسد مطلقاً ديب سواء أظهر أم لم يظهر، ولكن إخلاله بالشهادة إما يكون إذا كان طاهراً حتى يعلم، مثل سائر الذنوب، لا أنه لو لم يظهر لم يكن ذنباً، فلو كان سائراً لم يعاقب ولم تترك ولم يكن فاسقاً، كما يشترط من بعض العبارات حيث قيد بظهور الحسد. وكذا بعض المؤمن مطلقاً ظهر أم لا، فإنه حرام، بل نقل الإجماع على تحريمه وتحريم الحسد واستعاضة الأخبار عليه. قال في شرح الشرائع: لا خلاف في تحريم هذين الأمرين، والتهديد عليهما في الأخبار مستفيض، وهما من الكبائر (٢). ثم قال: والمراد ببعض المؤمن كراهته واستحقاقه لانسبب ديني كفسق فيبغضه لأجله، سواء قاطعه مع ذلك أم لا، ون هجره فهما معصيتان، وقد يحصل كل منهما بدون الآخر (٣).

(١) الوسائل باب ٥٥ حديث ٧ من نواب جهاد النفس ج ١١ ص ٢٩٣.

(٢) نشئة عبارة شرح الشرائع فيقبحان في العبد من مفسقاً، وإنما جعل الظاهرهما قادحاً لأنهم من الأصحاب القليلة، فلا يتحقق تأثيرهما في شهادة إلا مع إظهارهم وإن كره تحريم دنوب الاظهار والمرد الح.

(٣) إلى هنا عبارة شرح الشرائع.

وإنما قيّد بالظهور، لأنه في مقام عدّ ما يحلّ بالشهادة، وإما يكون ذلك إذا ظهر فلا يتحقق التأثير ولا يظهر إلا حينئذٍ فقيده، فتأمل.

قال في القاموس: لبغض بالضم ضد الحب (١).

والذي يفهم منه - ومن العرف أيضاً - أن البغض نوع عداوة وكرهية بحيث لو وصل إليه نعمة يتألم به، وإذا فارت منه بئسره، أو قريب من ذلك.

والظاهر أن مجرد الاستقلال ليس ببغض؛ لالفة ولا عرفاً، ولو كان ذلك لأشكل إذ قد يشغل على النفس لا بسبب ديني، بل ليس له ميل إلى احتلاطه، بل احتلاط أحد لا بسبب بل هكذا يقتضي طبعه، إذ قد يكون سبب غير ديني، مثل شغله عن أمره ولو كان من أكله وشربه ومأثر لذاته، وبالجملة هو معنى نخذه في النفس غير الذي فتره.

ثم إنه - بالتفسير الذي ذكر - يحتمل تحريم بعض غير المؤمن أيضاً، فإنه إذا أبغض غيره، فلدنيا (للمدني - خ) فليس له وجه معقول يقتضي اختصاص عدم تحريمه، فإن الظاهر أن بغض غير المؤمن ليس بحرام، لأن بغضه من حيث أنه غير مؤمن وهو سبب ديني، فتأمل.

وأيضاً تحريم المجرم - بدون خفض وغيظ والكدورة والاستشغال الذي هو معنى البغض عنده - غير معلوم وإن ورد أخبار كثيرة دالة على تحريمه على الوجه الذي فيه مبالغة بحيث يفهم كونه كبيرة بل أشد.

وبكن الظاهر تأويلها، فإن تحريمه مطلقاً غير معلوم أنه مذهب للأصحاب، ولهذا ترى أنه واقع من الصحابة والأتقياء بل الأنبياء والأولياء، بل لا يمكن العمل به، فإن المؤمنين كثيرون، وإذا كان محرّك واحد حراماً، فلا يشتغل بشيء إلا

التزاور، فلا يشتغل بغيره إلا قليل.

نعم، الرواية في كون المهجر مذموماً ولا يجوز كثيره لعلها محمولة على المهاجرة على طريق الغيظ والبعض والعداوة.

مثل صحيحة هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا هجرة فوق ثلاث (١).

ويؤيد ما قلناه أن في أكثره إشارة إلى ذلك.

مثل رواية أحمد بن محمد بن خالد، قال في وصية المفضل: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لا يفترق رجلان على المهجران إلا استوجب أحدهما الرأفة واللعنة، وربما استحق ذلك كل منهما، فقال لم معتب: جعلني الله فداك هذا الظالم، فما بال المظلم؟ قال: لأية لا يدفعوا أحد إلى صلته ولا يتغامس (يتغامر - ح) (٢) له من كلامه، سمعت أبي عبد الله عليه السلام يقول: إذا تنازع اثنان فمأز أحدهما الآخر فليرجع المظلوم إلى صاحبه حتى يقول لصاحبه: أي أخي أنا الظالم، حتى يقطع المهجران بيته وبين صاحبه، فإن الله تبارك وتعالى يحكم عدلي يأخذ للمظلوم من الظالم (٣).

ورواية داود بن كثير، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: قال أبي قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أيها مسمين تهاجرا فكثا ثلاثاً لا يصطلحان إلا كانوا خارجين من الإسلام، ولم يكس بينهما ولاية، فأيتهما سبق إلى كلام أخيه كان

(١) الوسائل باب ١٤٤ حديث ١ من أبواب أحكام العشرة ج ٨ ص ٥٨٤.

(٢) في هامش أصول الكافي (باب المصرة) ج ٢ ص ٣٤٤ ضع الآخوئي هكذا: في أكثر نسخ النص المصححة، ونظائر أنه بالمهمل كما في بعضها، وفي نفاوس، تدمس، تعافل، وغني عن تعامي علي، وبالمحملة فمسه في الماء أي رمسه، والعميس الليل لظلم (مرأة العول) سبي ما في الهامش

(٣) الوسائل باب ١٤٤ حديث ٣ من أبواب أحكام العشرة ج ٨ ص ٥٨٤.

السابق إلى الجنة يوم الحساب (١).

وحسنة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: إن الشيطان يُغري بين المؤمنين ما لم يرجع أحدهما عن ذنبه، فإذا فعلوا ذلك استلقى على قفاه وتمتد ثم قال: فزت، فرحم الله امرأة ألف بين وبين لنا، يمعشر المؤمنين تألفوا وتعاطفوا (٢).
وغير ذلك من الأحبار.

وأما الأحبار الدالة على تحريم بعض المؤمنين بخصوصها التي أدعي استفاضتها فليس يحضرني الآن شيء منها.

نعم ما ورد في المحرر وغيره من حقوق الإيمان، وتحريم الحجاب عنه، يدل عليه ما لطريق الأولى، مثل رواية المفصل، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: أتيا مؤمن كان بينه وبين مؤمن حجاب ضرب الله بينه وبين الجنة سبعين ألف سور غلط كن سور مسيرة ألف عام، (من السور إلى السور مسيرة ألف - ثل) (٣).

ورواية أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قلت له: جعلت فداك ما تقول في مسلم أتى مسلماً وهو في منزله، فاستأذن عليه ولم يأذن له ولم يخرج إليه؟ قال: يا أبا حمزة أتيا مسلم أتى مسلماً زائراً أو طالب (وطالب - ح كا) حاجة وهو في منزله فاستأذن عليه ولم يأذن له ولم يخرج إليه، لم يزل في لعنة الله حتى يلتقيا، فقلت: جعلت فداك في لعنة الله حتى يلتقيا؟ قال: نعم، يا أبا حمزة (٤).

وقد ورد في الرواية عن برصا عليه السلام في زمن يوشع بن نون احترق ثلاثة من المؤمنين بسبب أن جاء به (إليهم - ط) مؤمن آخر ودق عليهم الباب

(١) الوسائل باب ١٤٤ حديث ٥ من أبواب أحكام العشرة ح ٨ ص ٥٨٥.

(٢) أصول الكافي باب المحررة ح ٢ ص ٣٤٥ حديث ٦ طبع الآخوئي.

(٣) الوسائل باب ١٣٠ حديث ٣ من أبواب أحكام العشرة ح ٨ ص ٥٦٢.

(٤) الوسائل باب ١٣٠ حديث ١ من أبواب أحكام العشرة ح ٨ ص ٥٦١.

صخرج غلام إليه، وقال: أن مولاه ليس في البيت، وهو في البيت مع اثنين آخرين ورجع ذلك وذهب الغلام إليهم وأحبرهم به فما تكلموا إليه ولم يقولوا: لأي شيء فعلت؟ ثم من الصباح جاء إليهم وما عتدروا إليه، وذهبوا جميعاً إلى ضيعة، فجاء النار في الطريق واحترق الثلاثة، بقي لواحد متحيراً ومأل يوشع، قال: بسبك وقال: أنا جعلتهم في حل، قال: لو كان قبل هذا لنفهم ولعل ينفعهم بعد ذلك (١) فانطربا أحيا وتأمل في هذه.

ومنه يعلم حال الباعص له ما علم.

وبفهم من الأخبار - في الكافي في كتاب الكفر والإيمان - تحرم أمور لم يعتدوها، فالظاهر أنها محلة بالعدل القوي ذكر لكل واحد من مشتملاً على أضرار كثيرة. (مها باب من استعان به أخوه فلم يعتد به). ويقال في حسنة أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أيما رجل من شيعتنا أتى رجلاً من إخوانه، واستعان به في حاجته فلم يعتد به وهو يقدر إلا ابتلاه الله بأن يقضي حوائج غيره من أعدائنا يعتد به الله تعالى عليها يوم القيامة (٢).

ورواية علي بن جعفر، عن (أخيه - كا) أبي الحسن عليه السلام، قال: سمعته يقول: من قصد إليه رجل من إخوانه مستحيراً به في بعض أحواله فلم يجره بعد أن يقدر عليه فقد قطع ولاية الله عز وجل (٣).

(مها) عدم إعانة المؤمن، وذكر الأحبار في (باب من منع مؤمناً من عنده أو من عند غيره) باسناده، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أيما مؤمن منع مؤمناً شيئاً مما يحتاج إليه وهو يقدر عليه من عنده أو من عند غيره أقامه الله يوم القيامة مسوداً

(١) راجع أصول الكافي باب من أحب أحد المؤمنين حديث ٢ ج ٢ ص ٣٦٤ - منقول هنا بالحق فلاحظ

(٢) أصول الكافي ج ٢ ص ٣٦٦ طبع الآخوندية حديث ٢.

(٣) أصول الكافي ج ٢ ص ٣٦٦ طبع الآخوندية حديث ٤.

وجهه مزرقة عيساه مغلولة يدها إلى عنقه فيقال: هذا الخائن الذي خان الله ورسوله، ثم يؤمر به إلى النار (١).

وفي أخرى عنه عليه السلام: من كانت له دار فاحتاج مؤمن إلى سكنها فنبهه إياها قال الله عز وجل: يا مالائكي، أنحل عيدي على عبيد يسكن الدار الدنيا؟ (الأ - خ) وعزّي وجلالي لا يسكن «يسكن - خ كا» جاني أمد (٢)، وغيرهما. (ومنها) إحافة المؤمن، وذكر في هذا، الأخبار.

(منها) حسنة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من نظر إلى مؤمن ليحيفه بها أخاه، الله عز وجل يوم لا ظل إلا ظله (٣).

وفي آخره عليه السلام: من روع مؤمناً بسُلطان ليصيه منه مكروه فم يصبه فهو في السار ومن روع مؤمناً بسُلطان ليصيه منه مكروه فأصابه فهو مع فرعون وآل فرعون في النار (٤) فإعانة على المؤمن تكون أشد.

وروي فيها في الحسن، عن ابن أبي عمير، عن بعض الصحابة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من اعان على مؤمن بشر كسمة لقي الله عز وجل يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمتي (٥).

(ومنها) النيحة. ذكره في صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ألا أنبئكم بشاركم؟ قالوا:

(١) أصول الكافي ج ٢ ص ٣٦٦ طبع الآخوندی محدث ١.

(٢) أصول الكافي ج ٢ ص ٣٦٧ طبع الآخوندی، حديث ٢.

(٣) أصول الكافي باب من أخاف مؤمناً حديث ١ ج ٢ ص ٣٦٨ طبع الآخوندی.

(٤) أصول الكافي حديث ٢ ج ٢ ص ٣٦٨ طبع الآخوندی.

(٥) أصول الكافي حديث ٣ ج ٢ ص ٣٦٨ طبع الآخوندی.

بلى يارسول الله، قال: المشاؤون بالميمية، لفرقون بين الأحنه، المبتعون للبراء المعاييب (١).

وفي صحيحه محمد بن قيس، عن أبي حمزة عليه السلام قال: محرمة، الجنة على القتاتين، المشائين بالنميمة (٢).

وفي القرآن العزيز (٣) ما يدل على تحريمه وذلك كافٍ.

- (ومها) الإداعة، ولعل المراد اداعة سره وحديثه وكلامه الذي لا يجب إذاعته، وفي ذلك له ضرر الإداعة والإشاعة والتشهير. وذكر في هذا الباب أيضاً أخبار كثيرة.

(منها) رواية محمد بن الحزّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من اداع علينا حديثنا فهو بمنزلة من جحدنا حقاً (قال) وقال لمعلّى بن خنيس: المذيع حديثنا (لحديثنا - خ) كالجاحد له (٤).

كأنه في الحسن، عن ابن أبي يعفور، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: من اداع علينا حديثنا سلبه الله الإيمان (٥).

فلا بد أن يكون في حذر من ذلك أيضاً، فإن في الأخبار أن الإداعة بمنزلة قتل صاحبه قتل عمد لا قتل خطأ (٦).

والمراد بالإداعة إفشاء السر، وكشف العورة ونحو ذلك.

(١) أصول الكافي حديث ١ ح ٢ ص ٣٦٩ طبع الآخويندي.

(٢) أصول الكافي حديث ٢ ح ٢ ص ٣٦٩ طبع الآخويندي.

(٣) قال الله تعالى هذر مشاء يقيم. (النهم: ١١) وصبرها من الآيات.

(٤) أصول الكافي ح ٢ ص ٣٧٠ حديث ٢٤ طبع الآخويندي.

(٥) أصول الكافي ح ٢ ص ٣٧٠ حديث ٣ طبع الآخويندي.

(٦) أصول الكافي ح ٢ ص ٣٧٠ حديث ٤ - مقول بالمعنى فلاحظ.

ويشعر به ما ذكره في (باب الرواية على المؤمن) صحيحة عبد الله بن سنان، قال: قلت له: عورة المؤمن على المؤمن حرام؟ قال: نعم، قلت: تعني بسفليه؟ قال: ليس حيث تذهب، إنما هو إذاعة سره (١).

وفي أخرى، عن أبي عبد الله عليه السلام، فيها جاء في الحديث: عورة المؤمن على المؤمن حرام، قال: ما هو أن ينكشف هتري منه شيئاً، إنما هو أن تروي عليه أو تعيه (٢).

وفي أخرى: من روى على مؤمن رواية يريد بها شينه وهدم مروته ليسقط من أعين الناس أخرجه الله من ولايته إلى ولاية الشيطان فلا يقبله الشيطان (٣).

(ومها) إطاعة المخلوق في المعصية، كذكر في بابه أحوار كثيرة.

(منها) صحيحة محمد بن مسلم، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: لا دين لمن دان بطاعة من عصى الله، ولا دين لمن دان بقرينة باطل على الله، ولا دين لمن دان بمحود شيء من آيات الله (٤).

وفي رواية جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من أرضى سلطاناً بسخط الله خرج من دين الله (٥).

وفي أخرى: كتب رجل إلى الحسين عليه السلام: عظمي بحرفين، فكتب إليه: من حاول أمراً بمعصية الله كان قوت لما يرحو وأسرع لمجيء ما يحذر (٦).

(١) أصول الكافي ج ٢ حديث ٣٢ طبع الآخوند ص ٣٥٨.

(٢) أصول الكافي ج ٢ حديث ٣٣ طبع الآخوند ص ٣٥٩.

(٣) أصول الكافي ج ٢ حديث ١ ص ٣٥٨ طبع الآخوند.

(٤) أصول الكافي ج ٢ حديث ٤ ص ٣٧٣ طبع الآخوند.

(٥) أصول الكافي ج ٢ حديث ٥ ص ٣٧٣ طبع الآخوند.

(٦) أصول الكافي ج ٢ حديث ٣ ص ٣٧٣ طبع الآخوند.

(ومنها) مجالسة أهل المعاصي وذكر في بابها احبار كثيرة جداً.
(منها) صحيفة شعيب العنقوفى، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتَ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيَسْتَهْزَأُ بِهَا... إلى آخر الآيات (الآية - كا) فقال: إنما عني هذا إذا سمعتم الرجل الذي يجحد الحق ويكذب به ويقع في الأثمة فقم من عنده ولا تقاعده كأنساً من كان (١).

ورواية ابن القزاح، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقوم مكان ربة (٢).
وفي أخرى (٣): لا يقعدن في مجلس يعاب فيه إمام أو يستقص فيه مؤمن (٤).
وفي الصحيح، عن عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: من قعد عند ستاب لأولياء الله فقد عصى الله (٥).

وفي حديث طويل: وإياك ومصاحبة، لقاطع لرحمه، فإني وحدته ملعوناً في كتاب الله عز وجل في ثلاثة مواضع؛ قال الله عز وجل: «فَقُلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقْطَعُوا أَرْحَامَكُمْ» أولئك الذين لعنهم الله فأصتهم وأغوى أبصارهم (٦)، وقال: «الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ لَعْنَةُ اللَّهِ وَلَهُمْ سُوءُ الدارِ» (٧)، وقال في

(١) أصول الكافي ج ٢ حديث ٨ ص ٣٧٧ والآية في النساء ١٤٠

(٢) أصول الكافي ج ٢ ص ٣٧٧ حديث ١٠، طبع الآخوندى

(٣) يعنى بعد قوله عليه السلام: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر

(٤) أصول الكافي ج ٢ ص ٣٧٨ حديث ١١، طبع الآخوندى

(٥) أصول الكافي ج ٢ ص ٣٧٩ حديث ١٤، طبع الآخوندى

(٦) عمدة ٢٢.

(٧) الرعد: ٢٥.

البقرة: «الَّذِينَ يَتَّقُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ تَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْضُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُؤْتَلَ وَيُقْسِلُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَيْرُونَ» (١) (٢).

(ومنها) حلف الوعد، وذكر في به، حصة هشام بن سالم، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: عدة للمؤمن أحده نذر لا كفارة له، فمن أخلف فبُخلف الله نداءً ولقته تعرض، وذلك قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ * كَرِهَ اللَّهُ مُقْتَصِرًا أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ» (٣).

والآيات في ذم خصف ساعد كثيرة فافهم من القرآن العزيز والاعخبار كذلك. وحسنة شعيب العفرقوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فليعب إذا وعد (٤).

(ومنها) عدم نذر الجهد في قضاء حاجة المؤمن، ذكر في (باب من لم ينصح أخاه المؤمن) أحاديث كثيرة.

(مها) رواية مصنع (مصنوع - خ كا) بن هبشام، قال: أخبرنا أبو بصير، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: أتيا رجل من أصحابنا استعان به رجل من إخوانه في حاجة فلم يبالح فيه بكل جهد فقد خان الله ورسوله والمؤمنين، قال أبو بصير: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تعني بقولك (والمؤمنين)؟ قال: من لدن أمير المؤمنين إلى آخرهم (٥) عليهم السلام.

(ومنها) الشناعة، روى في سها: أنان بن عبد الملك، عن أبي عبد الله

(١) البقرة: ٢٧.

(٢) أصول الكافي ج ٢ حديث ٧ ص ٣٧٧، طبع الآخويندي.

(٣) أصول الكافي ج ٢ حديث ١ ص ٣٦٣، طبع الآخويندي، والآية في سورة الصف، ٢.

(٤) أصول الكافي حديث ٢ ج ٢ ص ٣٦٤، طبع الآخويندي.

(٥) أصول الكافي ج ٢ حديث ٣ ص ٣٦٢، طبع الآخويندي.

عليه السلام أنه قال: لا تُبَدِّ الشَّامَةَ لِأَخِيكَ فِيرْجِهَ اللَّهُ وَيَصْطَرِّهَا بِكَ، وَقَالَ: مَنْ شَمِتَ بِمَعْصِيَةٍ نَزَلَتْ بِأَخِيهِ لَمْ يُخْرَجْ مِنَ الدُّنْيَا حَتَّى يُفْتَنَ (١).

(ومنها) سبَابُ الْمُؤْمِنِ، نَقَلَ فِي بَابِهِ أَحْبَاباً كَثِيراً.

(منها) رَوَايَةُ أَبِي بَصِيرٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: سَبَابُ الْمُؤْمِنِ فَسُوقٌ وَقْتَهُ كُفْرٌ، وَأَكْلُ لَحْمِهِ مَعْصِيَةٌ، وَحَرَمَةُ مَالِهِ كَحَرَمَةِ دَمِهِ (٢).

(ومنها) التَّهْمَةُ وَسُوءُ الظَّنِّ، وَذَكَرَ فِيهِ لَأَيَّاتُ (٣) وَالْأَحْصَارُ.

(مها) حَسَنَةُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَمْرٍو الْبِجَافِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ:

إِذَا أَتَمَّ الْمُؤْمِنُ أَخَاهُ اثْنَاثَ الْإِيمَانِ مِمَّنْ قَلْبُهُ كَانَفِيَاثَ (كَمَا يَنْمِثُ - ح كَا) الْمَلْحُ فِي الْمَاءِ (٤).

وَرَوَايَةُ الْحُسَيْنِ بْنِ الْمُحْتَارِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي كَلَامٍ لَهُ -: ضَعَّ

أَمْرَ أَخِيكَ عَلَى أَحْسَنِهِ حَتَّى يَأْتِيكَ مَا يَقْلُثُ (يَعْلُثُ - خ) عَنْهُ، وَلَا تَطْنُ بِكَلِمَةٍ خَرَجْتَ مِنْ أَخِيكَ سُوءَ وَأَنْتَ تَجِدُهَا فِي الْخَيْرِ مَحْمُولاً (٥).

(منها) التَّعْيِيرُ، وَفِيهِ أَخْبَارُهُ مِثْلُ صَحِيحَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْنَانَ، عَنْ أَبِي

عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: مَنْ عَيَّرَ مُؤْمِماً مُذْنَبٌ لَمْ يَمُتْ حَتَّى يَرْكَبَهُ (٦).

وَرَوَايَةُ مَعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: مَنْ لَقِيَ أَخَاهُ جَاءَ

(١) أصول الكافي ج ٢ حديث ١ ص ٣٥٩، طبع الآخوند.

(٢) أصول الكافي باب السباب، حديث ٢ ج ٢ ص ٣٥٩، طبع الآخوند.

(٣) تأتي الآية عن قريب في صدر آية العية.

(٤) أصول الكافي باب التهمة وسوء الظن، ج ٢ حديث ١ ص ٣٦١، طبع الآخوند.

(٥) أصول الكافي باب التهمة وسوء الظن، ج ٢ حديث ٣ ص ٣٦٢، طبع الآخوند.

(٦) أصول الكافي باب التعيير، حديث ٣ ج ٢ ص ٣٥٦، والتأنيب، المبالغة في التوبيخ والتعنيف (مجمع

يؤتبه ثبته الله في الدنيا والآخرة (١).

(ومنها) اعيبة ولهتان، وفيها أخبار كثيرة ويكفي فيها الآية الشريفة (٢)،
والشهرة، وقد مرّ البحث فيها مراراً.

روي بالإسناد، عن السهري، عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام،
قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الغيبة أسرع في دين الرجل المسلم من
الآكلة في جوفه، قال: وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: الجلوس في المسجد
انتظار الصلاة عبادة ممام يحدث، قيل: يا رسول الله وما يحدث؟ قال:
الاغتياب (٣).

وحسنة اس أبي عمير، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام
قال: من قال في مؤمن مآرأته عيناها وصمعت (سمعت - كما) أدناه فهو من الذين قال
الله عز وجل «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (٤).
ودكر بالإسناد (٥)، عن أبي عبد الله عليه السلام: كفارة الاعتساب
(ال - ح) تستغفر الله لم اغتته كتم (كما - خ) ذكرته (٦).

(١) أصول الكافي باب التعبير حديث ٤ ح ٢ ص ٣٥٦

(٢) «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا احْذَرُوا كَثِيرَ مَنْ نَظَرَ إِنْ تَحْصَرَ أَنْظَرُ ثُمَّ لَا تَحْشُرُوا وَلَا تَغْتَابُوا بَعْضُكُمْ
بَعْضاً أَيْحَثُّ أَحَدُكُمْ إِلَى بَعْضِكُمْ لَحْمُ أَحَدِهِمْ مِمَّا مَكَرَهُمُوهُ وَانْقَرَضَ فَهُوَ إِنْ لَمْ يَنْتَهِ عَنْ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ مِنْكُمْ» الخ حرات ١٧

(٣) أصول الكافي باب الغيبة والتهمة حديث ١ ح ٢ ص ٣٥٦ طبع الآخوندی.

(٤) أصول الكافي باب الغيبة وسمعت حديث ٢ ح ٢ ص ٣٥٦ طبع الآخوندی. والآية في سورة

النور ١٩.

(٥) سند هكذا: عدة من أصحابه، عن أحمد بن أبي عبد الله، عن أبيه، عن هارون الخهم، عن حمص
بن عمرو، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سئرت لبي صني فله عيب وآله ما كفارة الاعتساب؟ قال: تستغفر
الح

(٦) أصول الكافي باب الغيبة والتهمة حديث ٤ ح ٢ ص ٣٥٧

وقد مرّ مثلها والبحث عنه، ولكن زاد في هذه تكرار الاستعفار كما ذكره أنه اغتابه أو كلفا ذكره بالغيبة أي اغتابه.

وذكر في هذا الباب أيضاً روايتين في أن الغيبة إنما هي ذكر ما لم يعرفه الناس مما فيه من العيوب، لا ما يعرفون ومما ليس فيه.

(أحدهما) رواية أبان، - المشترك - عن رجل لا يسمه إلا يحيى الأزرق، قال: قال لي أبو الحسن عليه السلام: من ذكر رجلاً من خلفه بما هو فيه مما عرفه الناس لم يعتبه، ومن ذكره من خلفه بما هو فيه لم لا يعرفه الناس اغتابه، ومن ذكره بما ليس فيه فقد بهته (١).

(والأخرى) رواية عبدالرحمان بن سنان - المجهول - قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: الغيبة أن تقول في أخيك ما ستره الله عليه، وأما الأمر الظاهر فيه مثل الخلة والعلة فلا، والبهتان أن تقول فيه ما ليس فيه (٢).

وهما غير صحيحين، لاشتراك أبان ومجهولية عبدالرحمان.

مع أن مصونها خلاف العقل والنقل، فإن العقل يقبح قول ما يكره صاحبه من العيوب وإن كانت فيه، وهو ظاهر ومشاهد، والآية (٣) والأخبار العامة مافية لها.

بل والخاصة أيضاً في الغيبة، مثل ما نقل عن عائشة أنها أشارت إلى قصر صفية زوجته صلى الله عليه وآله، قل لها: لقد قت كلمة لو مزجت ببعر لأنثته (٤).

(١) أصول الكافي باب الغيبة والبهتان ح ٢ حديث ٦ ص ٣٥٨ طبع الآخويندي.

(٢) أصول الكافي باب الغيبة والبهتان ح ٢ حديث ٧ ص ٣٥٨ طبع الآخويندي.

(٣) يعني إطلاق آية حرمة غيبة.

(٤) من الحديث هكذا، عن عائشة، قالت: قلت نبي صلى الله عليه وآله وسلم: حبك من محبة

فلا يمكن ترك وتخصيص غيرهما بهما.

ويمكن حملها على ما فيه ويعرفه الناس إذا لم يكره، أو على ما يتظاهر به من الفسوق على ما ذكره الأصحاب أن من تظاهر بالفسق فلا غيبة له، لقوله عليه السلام: لا غيبة للفاسق (١) وب كان ذلك غير معلوم لما.

والحديث يحتمل معنى آخر، وهو الهي عن اغتيال الفاسق أيضاً كما قاله الشهيد في قواعده (٢).

ويمكن حمله على من يتظاهر ولا يباي به، وعلى مسيل هي المنكر لاحتمال أن يسمع ويترك الفسق فتأمل.

(ومها) طيب عشرات المؤمنين وهوراتهم، وذكر فيه أحواراً كثيرة، مثل صحيحة أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يامعشر من أسلم بلسانه ولم يسلم بقلبه، لا تتبعوا عشرات المسلمين فإنه من تتبع عشرات المسلمين تتبع الله عشرته، ومن تتبع الله عشرته يفصحه (٣).

ومثلها رواية محمد بن مسم أو الحبي، عن أبي عبد الله وزاد في آخرها: ولو

كد وكذا، قال غير مستند (اسم راوي الحديث) تعني بصيرة فقال لقد قتت كلمة يوم رحلت ماء ببحر لرحته، قالت وحكيب له بساناً هذا ما أحب أني حكيت إنساناً وإن لي كذا وكذا (من أبي داود ح ٤ ص ١٢٦١ باب في العيبة طبع مصر).

(١) الوسائل باب ١٥٤ حديث ١ من أبواب آداب المشرق ص ٨ ص ٦٠٥ ونهض الحديث هكذا. ذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا عيباً له الحديث المذكور فراجع عوالي اللئالي ح ١ ص ٤٣٨ حديث ١٥٣ وبه (لما سبق).

(٢) قال في القواعد: قال بعض لعامة حديث لا غيبة لفاسق أو (في فاسق) لأصل له، قلت: ولو صح أمكن حمله على أبي أي حريراده سي ص ٢٥٨ قاعدة ٢١٢. عليه حواشي عمدة المحققين الحاج السيد محمد طهراني.

(٣) أصول الكافي باب من طلب عشرات المؤمنين حديث ٤ ح ٢ ص ٣٥٥.

في جوف بيته (١).

ولعلها حسة لا يصراً مشترك علي بن سماعة (٢)؛ لما مر.
وكذا في الصحيح عن إسحاق بن عمار مع زيادة: لا تذهبوا المسلمين (٣)
(بعد قلبه).

(ومنها) أذى المسلمين واحتقارهم، وذكر في هذا الباب أيضاً أخباراً
كثيرة.

مثل صحيحة هشام بن سالم قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:
قال الله عز وجل: ليأذن محرب مني من آذى عبدي المؤمن وليأمن غضبي من أكرم
عبدي المؤمن الخ (٤).

ورواية معاوية بن عمار - لعنها صحيحة ولا يصراً نقل علي بن إبراهيم، عن
محمد بن عيسى، عن يونس - قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لقد أسرى
ربي لي فأوحى إلي من وراء الحجاب ما أوحى وشافني (إلى - خ ك) أن قال
لي: يا محمد من أذل لي ولياً فقد أرحمني بهاربة، ومن حارني حارته، قست:
يارب، ومن وليك هذا؟ فقد علمت أن من حاربك حارته، قال لي: ذاك من
أخذت ميثاقه لك ولوصيك، ونذرتكما بالولاية (٥).
وقد بين فيها معنى الإيمان.

(١) أصول الكافي (باب من طلب شراب مؤمناً) حديث ٥ ج ٢ ص ٣٥٥ والترديد من الراوي
(٢) سند كما في الكافي هكذا، علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي حمزة عن علي بن إسماعيل،
عن ابن مسكان عن محمد بن مسلم أو خلطه عن أبي عبد الله عليه السلام.
(٣) نفس المصدر حديث ٢ ص ٣٥٤ ولورد بقوله (بعد قلبه) يعني نقل حملات مع تقديم
وتأخره لاحظ.

(٤) أصول الكافي (باب من أذى المسلمين واحتقرهم) ج ٢ حديث ١ ص ٣٥٠ طبع الآخوند

(٥) أصول الكافي (باب من أذى المسلمين واحتقرهم) ج ٢ حديث ١٠ ص ٣٥٣.

(ومنها) الانتفاء، ذكر في به أخباراً، مثل حسنة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كفر بالله من ترأ من نسب وإن دق (١).

(ومنها) العقوق، وترك صلة الرحم خصوصاً عقوق الوالدين، يكفي في ذلك قوله تعالى: «فَلَا تَقْلُ لَهُمَا أَفْ» (٢) «وَحِصْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّكُورِ مِنَ الرَّحْمَةِ» (٣)، الأولى إشارة إلى ترك كن ما يفهم منه غضبها وانكسار خاطرهما، والخشونة، والثانية إلى استعمال ما أمكن من الرفق، والتذلل، والرحمة، والشفقة. والأخبار في ذلك أكثر من أن تُحصى.

(ومنها) ما روي في عنة إخبار: أدنى العقوق أف، ولو علم الله أهون منه لنهى عنه (٤).

ورواية يعقوب بن شبيب عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: إذا كان يوم القيامة كشف غطاء من أغشية الجنة فوجدت بها من كانت له روح من مسيرة خمسمائة عام إلا صنم واحد، قلت: من هم؟ قال: العاق لوالديه (٥).

وفي صحيحة سيف بن عميرة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من ينظر (نظر- ثل) إلى أبويه نظراً قبيحاً لها وهما طالمان له لم يقبل الله صلاته (له صلاة- ثل) (٦).

وقد وجد في الرواية؛ إذا لم تقبل الصلاة لم يقبل سائر عمله.

(١) أصول الكافي باب الانتفاء حديث ١ ج ٢ ص ٣٥٠.

(٢) الإسراء ٢٣ وسامها. ولا تهرهما وقل لها قولا كريماً

(٣) الإسراء ٢٤ وتسامها. وقل رب ارحمهما كما ربي صغيراً

(٤) وسائل باب ١٠٤ حديث ٢ (مسند) وحديث ٧ من أبواب أحكام الأولاد ج ١٥

ص ٢١٦ و ٢١٧

(٥) الوسائل باب ١٠٤ حديث ٣ وحديث ٧ من أبواب أحكام الأولاد ج ١٥ ص ٢١٦

(٦) وسائل باب ١٠٤ حديث ٥ وحديث ٧ من أبواب أحكام الأولاد ج ١٥ ص ٢١٧.

ويرد عليه أنها أفضل الأعمال البدنية فإذا لم تقبل لم يقبل سائرهما، فإن سبب عدم القبول إنما هو كونه صاحب دس كبير فيمكن حينئذ حمل الرواية التي وردت في أن أول ما يسأل عنه العبد هو الصلاة، فإن قلت قبل سائر عمله وإن ردت رُدَّ (١) - على أن المراد إذا فعلها على شرائطها، ولكن من شرط قبولها عدم إلتباس ذنب يطلها ويسقطها من الذنوب العظيمة، مثل الكفر والعقوق.

ويمكن إرجاعه أيضاً إلى الكفر، فإذا ردت مع عظمها وفضلها بالذنب عبرها بالطريق الأولى، وإن قلت فمِمَّ أن ليس لها هنا مُطْلَ ومُحْط فيقبل سائر الأعمال لعدم المانع.

ففي هذه الروايات دليل على إلاحاط في الحمة.

ويحتمل حمل هذه على أن ذلك إنما يكون مع ذنب مانع من صحة الصلاة لكونه مأموراً بغيرها فتكون الصلاة مهتية، فتأمل.

ورواية أبي ولاد الخطاط قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام، عن قول الله عز وجل: «وبالوالدين إحساناً» (٢) مهذا بالإحسان؟ فقال: الإحسان أن تحسن صحبتها، وأن لا تكتمها أن يسألك شيئاً مما يحتاجان إليه وإن كانا مستغنيين أليس يقول الله عز وجل: «لن تالوا السر حتى تُسِفُوا مَتَّحِنُونَ» (٣)، قال: ثم قال أبو عبد الله عليه السلام: أما قول الله عز وجل: «مَاتِسَعْرٌ عِنْدَكَ الْكَسْرَ أَحَدُهُمْ أَوْ كَلَامُهُمَا فَلَا تَقْلُ لَهَا أَفٍ وَلَا تَهْرَمُ» (٤) فإن أصجرك فلا تقل لها أفٍ، ولا

(١) رجع انوشاغل باب ١ حديث ٦ و باب ٨ حديث ١٠ و ١٣ من بواب اعداد الصلاة ج ٣ ص ١٩

و ٢٢ و ٢٣.

(٢) البقرة، ٨٣.

(٣) آل عمران ٩٢

(٤) الأنبياء: ٢٣.

تنهرهما إن ضرباك ، قال : «وقل لهما قولاً كريماً» ؟ قال : إن ضرباك فقل لهما: غفر الله لكما، فذلك منك قول كريم، قال : «وأحصى لهما خصال الدل من الرحمة» ؟ (١) قال : لا تملأ (لا تملح ل - ثل) عيبك (عينيك - ثل) من النظر إليهما إلا برحمة ورافة (رقة - ثل)، ولا ترفع صوتك فوق أصواتهما ولا يدك فوق أيديهما، ولا تقدم قدامهما (٢).

وفي رواية، من العقوق أن ينظر الرجل إلى والديه فيحد النظر إليهما (٣).
ورواية عبدالله بن سليمان، عن أبي جعفر عليه السلام، قال : إن أبي نظر إلى رجل ومعه ابنة يمشي والامن متكئ على ذراع الأب، قال : فما كنمه أبي مقتاً له حتى فارق الدنيا (٤).

الظاهر أن المراد ما كلّم الامن لعقوقه بفعل ذلك .
ويحتمل الأب، لأنه جعل الامن بحيث صار عاقاً له بهذا الفعل .
وعلى التقديرين، فيها دلالة على ترك اختلاط الفساق .
وقد كثرت الآيات (٥) والأخبار (٦) في صلة الرحم وتحريم قطعها، وقد مضى كثير.

وما رأيت عدّة الكثر في عبارات العامة والخاصة وروايتها إلا عدداً عقوق

(١) الإسراء: ١٤

(٢) الوسائل باب ٩٢ حديث ١ من أبواب أحكام الأولاد ج ١٥ ص ٢٠٤.

(٣) الوسائل باب ١٠٤ من حديث ٧ من أبواب أحكام الأولاد ج ١٥ ص ٢١٧.

(٤) الوسائل باب ١٠٤ من حديث ٨ من أبواب أحكام الأولاد ج ١٥ ص ٢١٧.

(٥) راجع آية ٢٢ من سورة محمد وآية ٢٥ من سورة الرعد وآية ٢٧ من سورة البقرة.

(٦) راجع الوسائل باب ٩٥ من أبواب أحكام الأولاد ج ١٥ ص ٢٠٩ ولاحظ ديبه ولا حظ باب ١٤٩

من أبواب أحكام العشرة وديبته ج ٨ ص ٥٩٣.

الوالدين منها.

(ومنها) كون الشخص ذا اللسانين، ذكرت فيه الأخبار، منها خبر الزهري عن أبي جعفر عليه السلام قال: بشس العبد عيب يكون ذا وجهين وذالسانين يطري أخاه شاهداً ويأكله غائماً، إن أعطي حسنة وب انتلي حذله (١).
(ومنها) الكذب، ذكر فيه أحاديث كثيرة جداً (مها) حسنة أصبغ من نباته، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا يجد عبد طعم الإيمان حتى يترك الكذب، هزله وحذره (٢).

وروي، عن علي بن الحسين عليهما السلام: اتقوا الكذب، الصغير والكبير في كل حدٍ وهرل، إذا كذب في الصغير احتراً على الكبير (٣).
وروي محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: إن الله عز وجل جعل للشرك (بشرك - ح) أقوالاً، وجعل مفااتيح تلك الأقوال، الشراب، والكذب شر من الشراب (٤).

وفي رواية أخرى عنه عليه السلام قال: إن الكذب هو خراب الإيمان (٥).
وفي وصية رسول الله صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام في حديث مشهور: ولا يخرجن من فيك كذبة أبداً، وفي بعض الأخبار: إنه يفطر الصائم (٦) ولكن فسر بالكذب على الله ورسوله (٧).

(١) الوسائل باب ١٤٣ حديث ٢ من أبواب أحكام الميراث ج ٨ ص ٥٨٢.

(٢) الوسائل باب ١٤٠ حديث ٢ من أبواب أحكام الميراث ج ٨ ص ٥٧٧.

(٣) الوسائل باب ١٤٠ حديث ١ من أبواب أحكام الميراث ج ٨ ص ٥٧٧.

(٤) الوسائل باب ١٣٨ حديث ٣ من أبواب أحكام الميراث ج ٨ ص ٥٧٧.

(٥) الوسائل باب ١٣٨ حديث ٤ منها ج ٨ ص ٥٧٢.

(٦) راجع الوسائل باب ٢ حديث ٣ و ٨ و ٩ من أبواب ما يحسد عنه الصائم ج ٧ ص ٢٠ و ٢١.

(٧) لاحظ باقي رويات أبواب المذكور.

(ومنها) المكر، والغدر، واحبيبة، نقل في بابها أيضاً الروايات.
 روي أنه قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: لولا أن المكر والخديعة في النار لكنت أمكر الناس (١).

وروي الأصمعي بن نباتة، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام ذات يوم وهو يحطب على المنبر بالكوفة: يا أيها الناس لولا كراهة (كراهية - خ كا) الغدر كنت من أدهى الناس، إلا أن لكل غدره فجرة، ولكل فجرة كفره، ألا وإن الغدر والفجور والخيانة في النار (٢).

(ومنها) اتباع الهوى، يدل على أن اجتناب الهوى يوجب الجنة قوله تعالى: «وَبِهِ التَّوَكُّلُ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى» (٣)، ونقل في الباب أحباراً في ذلك.

روي أبو عميد الوابشي، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: احذروا أهواءكم كما تحذرون أعداءكم، فليس شيء أعدي للرجال من اتباع هواهم وحضائدهم (٤).

ورواية يحيى بن عقيل، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: إياكم أخاف عليكم اثنين (اثنتين - خ كا)، اتباع الهوى، وطول الأمل، أما اتباع الهوى فإنه يصد عن الحق، وأما طول الأمل فينسي الآخرة (٥).

(ومنها) الظلم، ويدل على قبحه نذية العقل والنقل من الكتاب والسنة

(١) الوسائل باب ١٣٧ حديث ٤ من أبواب أحكام العشرة ص ٥٧١.

(٢) أصول الكافي باب المكر ونقد الخديعة ج ٢ حديث ٦ ص ٢٣٨. طبع الآخوند.

(٣) التارجمات: ٤٠، صدرها وأما من خاف مقام ربه وحى الله.

(٤) الوسائل باب ٨١ حديث ١ من أبواب جهاد النفس ج ١١ ص ٣٤٦.

(٥) الوسائل باب ٨١ حديث ٢ من أبواب جهاد النفس ج ١١ ص ٣٤٦.

كثيراً. ويكفي في ذلك قوله تعالى: «وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَا تَمْسُكُمُ النَّارُ» (١)، فإذا كان حال الذي يميل إلى الذي صدر منه الظلم، الميل القليل الذي هو الركون في اللغة هذا فكيف (٢) حال الذي يظلم.

والآيات في ذلك كثيرة مثل «الكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (٣)، فيه مبالغة حيث دلّ على أن قبح الكفر هو الظلم، ومثله «إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ» (٤).

والأخبار كذلك، مثل ما روي عن أبي عبد الله عليه السلام يقول: من أكل من مال أخيه ظلماً ولم يرده إليه أكل جذوة من النار يوم القيامة (٥).

والأخبار في ذلك كثيرة ولا يحتاج إلى النقل، لظهور حال الظلم والظالم وليس له علاج إلا أداء حق المظلوم، ليه وبرأؤه منه، وهو ظاهر.

ويدلّ عليه النقل، مثل ما روي عن الشيخ عن النخع (عن شيبخ من النخع - تل)، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: إني لم أزل والياً منذ زمن الحجاج إلى يومي هذا، فهل لي من توبة؟ قال: فسكت ثم أعدت عليه، فقال: لا، حتى تؤدي إلى كل ذي حق حقه (٦).

ويبغني إذا لم يعلم صاحبه وأيس منه تصدق عنه ويضمن كما ذكرناه مراراً.

ولا يبعد لو فاته صاحبه ولم يقدر عليه، يكفيه التوبة، ولا استغفار ونية

(١) هود: ١١٣.

(٢) خبر قوله قلنس سرّة: (كان حال النخ)

(٣) البقرة: ٢٥٤.

(٤) لقمان: ١٣.

(٥) الوسائل باب ٧٨ حديث ٤ من أبواب جهاد النفس، ح ١١ ص ٣٤٣.

(٦) الوسائل باب ٧٨ حديث ٣ من أبواب جهاد النفس، ح ١١ ص ٣٤٢.

الآداء حتى يحده.

وروى النوفلي، عن السكوتي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من ظلم أحد فئاته، (فغابه - ح) فليستعذر الله فإنه كفارة له (١).

وينبغي احتساب طول الأمر، وقد وقع في دمه أخبار مثل ما روي في باب القسوة. فيما أوحى الله عز وجل إلى موسى (على نبينا وآله وعليه السلام) - لا تطول في الدنيا أمرك فيقروفسك، وتقاسي القلب متى بعيد (٢)، وذلك كافٍ إن شاء الله.

(ومنها) المحرور وكسر ويدل على ذمهما، العقل، والسقل من الكتاب كقوله تعالى: «مُخْتَلًا فَخُورًا» (٣)، «وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا» (٤)، «وَلَا تُصَغِّرْ حَدَّكَ لِلنَّاسِ» (٥) أي لا تمله عنهم إعرافاً.

والسنة، وهي كثيرة؛ مثل صحيحة أبي حمزة الثمالي، قال: قال علي بن الحسين عليهما السلام: عجباً للمشكر الفخور الذي كان بالأمس نقطة ثم هو غداً جيفة (٦).

والأخبار في العجب كثيرة جداً، وهو باب على حدة فيها أخبار كثيرة. أولها قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام، عن أدنى الإلحاد قال: إن

(١) الوسائل باب ٧٨ حديث ٥ من أبواب جهاد النفس ج ١١ ص ٣٤٣.

(٢) الوسائل باب ٧٩ حديث ٣ من أبواب جهاد النفس ج ١١ ص ٣٣٧.

(٣) إن الله لا يحب من كان مختالاً فخوراً - النساء: ٣٦.

(٤) الإسراء: ٣٧.

(٥) نعام: ٢١.

(٦) الوسائل باب ٧٥ حديث ١ من أبواب جهاد النفس ج ١١ ص ٣٣٤ بحواله.

الكبر أدناه (١).

(ومنها) النفي؛ كأنه الظلم ولتعدني عن حدود الله كما يصهم من اللعة، فهو

داخل فيه.

وزيد هنا ما في صحيحة بن رثب، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

قال أمير المؤمنين عليه السلام: أيها الناس إن البغي يقود أصحابه إلى النار الخمر (٢).

(ومنها) كونه بحيث يتق شره، وذكر في لب أحبار، مثل رواية عبد الله

بن سنان - كأنها صحيحة - قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: من حاف الناس لسانه

فهو في النار (٣).

وعن جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: شر الناس يوم

القيامة الذين يكرمون اتقاء شرهم (٤).

وذكر في باب السفه (لسفيه - خ) - عنه عليه السلام قال: إن بعض

خلق الله عبد اتقى الناس لسانه (٥).

وحسنة عبد الرحمن بن حجاج، عن أبي الحسن عليه السلام في رجلين

يتسابقان فقال: النادى منهما أظلم بوزره وورر صاحبه عليه ما لم يتعد المظلوم (٦).

يفهم منها أن للمظلوم إذ رذ أيضاً وزراً ولكنه على ظالمه.

(١) الوبائل باب ٥٨ حديث ١ من أبواب جهاد النفس ج ١١ ص ٢٩٨. ونحو حديث ٥ منها ملاحظ.

(٢) الوسائل باب ٧٤ صدر حديث ١ من أبواب جهاد النفس ج ١١ ص ٣٣٢ فيه بن رثب وأبي

يعقوب السراج جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام

(٣) الوسائل باب ٧٠ حديث ٩ من أبواب جهاد النفس ج ١١ ص ٣٢٦

(٤) الوسائل باب ٧٠ حديث ٧ من أبواب جهاد النفس ج ١١ ص ٣٢٦

(٥) الوسائل باب ٧٠ حديث ٦ من أبواب جهاد النفس ج ١١ ص ٣٢٦.

(٦) الوسائل باب ٧٠ حديث ١ من أبواب جهاد النفس ج ١١ ص ٣٢٥.

وروي عنه عليه السلام: لا تسفهوا دين أئمتكم ليسوا بسفهاء (١).
يفهم وجوب الأسوة، فافهم.

ولا بد من اجتناب السفهاء والسفاهة، فاجتنب.

(ومنها) سوء الخلق وقبحه، وضح، وذكر في باب الأخبار، مثل حسنة
عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: إن سوء الخلق (الخلق
السيء - ثل) يفسد العمل كما يفسد الخلق العمل (٢).

وفي أخرى. يفسد (ليفسد - ثل) الإيمان كما يفسد الخلق العمل (٣).

وعنه عليه السلام: أبى الله عز وجل لصاحب الخلق السيء بالتوبة، قيل:
وكف ذلك يا رسول الله؟ قال: لأنه إذا تاب من ذنب وقع في ذنب أعظم منه (٤).
(ومنها) الطمع، ومدمته ظاهرة عقلاً ونقلاً، وفيها أخبار كثيرة، مثل رواية
سعدان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت: الذي يُشت الإيمان في العبد؟
قال: الورع. والذي يخرج منه؟ قال: الطمع (٥).

وفي أخرى عنه عليه السلام: ما أقبح للمؤمن أن يكون له رغبة تذله (٦).

وعن علي بن الحسين عليهم السلام: رأيت الخير كله (قد اجتمع - ثل) في
قطع الطمع عما في أيدي الناس (٧).

(ومنها) حب الدنيا، والأخبار في ذلك كثيرة جداً، ويكفي لمذمته، الخبر

(١) الوسائل باب ٧٠ حديث ٢ من أبواب جهاد النفس، ج ١١ ص ٣٢٥.

(٢) الوسائل باب ٦٩ حديث ١ من أبواب جهاد النفس، ج ١١ ص ٣٢٤.

(٣) الوسائل باب ٦٩ حديث ٣ من أبواب جهاد النفس، ج ١١ ص ٣٢٤.

(٤) الوسائل باب ٦٩ حديث ٢ من أبواب جهاد النفس، ج ١١ ص ٣٢٣.

(٥) الوسائل باب ٦٧ حديث ٤ من أبواب جهاد النفس، ج ١١ ص ٣٢١.

(٦) الوسائل باب ٦٧ حديث ١ من أبواب جهاد النفس، ج ١١ ص ٣٢١.

(٧) الوسائل باب ٦٧ حديث ٣ من أبواب جهاد النفس، ج ١١ ص ٣٢١.

المشهور بين العام والخاض: حت الدنيا رأس كل خطيئة (١).
 وروى هشام - كأنه في الحسن - عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: رأس
 كل خطيئة حت الدنيا (٢).
 لعل حب الجاه داخل فيه، ولهذا ذكر في هذا الباب أخبار ذم حب الجاه،
 ولوصوح شره وفساده وعدم النفع، لا يحتاج إلى نقل الأخبار.
 ويكني في ذلك ماورد في الخبر الصحيح: ما ذئبان ضاريان في غم غاب
 عنها رعاؤها (قد تعرق رعاها - ثل) بأصغر في دين المسلم، من (حت - خ)
 الرئاسة (٣)، مذكور (مذكورة - خ ل) في الخلاصة وغيرها.
 وفي أحاديث متعددة عن أبي عبد الله عليه السلام يقول: ما ذئبان
 ضاريان في غم قد فارقها رعاؤها أحدهما في ثوبها، والآخر في آخرها بأفد فيها من
 حب المال والشرف، في دين المسلم (٤).
 (ومنها) العصبية، في الأحبار، مثل حسنة هشام بن سالم، عن أبي عبد الله
 عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من تعصب أو تعصب له فقد
 خلع ريقه الإيمان من عنقه (٥).
 لعل المراد حماية الأقوام والأصحاب وأهل بيته وولده للحمية الجاهلية.
 وفي الرواية: سئل علي بن الحسين عليهما السلام عن لعصبية؟ فقال:

(١) الوسائل باب ٦١ حديث ٤ من أبواب جهاد النفس ج ١١ ص ٣٠٩.

(٢) الوسائل باب ٦١ حديث ١ منها وسه هكذا - كم في النكاح - عن أبي عبد الله عليه السلام، عن أبي

صير، عن درست بن أبي منصور عن رجل عن هشام بن سالم جيماً.

(٣) الوسائل باب ٥٠ حديث ١ منها ج ١١ ص ٢٧٩.

(٤) الوسائل باب ٦٥ حديث ١ من أبواب جهاد النفس ج ١١ ص ٣١٩.

(٥) الوسائل باب ٥٧ مثل حديث ١ من أبواب جهاد النفس. بالسد الثاني ج ١١ ص ٢٩٦.

العصية التي يَأْتُم عليها صاحب أن يرى الرجل شرار قومه خيراً من خيار قوم آخرين وليس من العصية أن يحب الرجل قومه، ولكن من العصية أن يُعين الرجل قومه على الظلم (١).

(ومنها) الغضب، وفيه روايت كثيرة، ويكي في (من - خ) ذلك ما روى السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الغضب يفسد الإيمان كما يفسد الخل يحسل (٢).

وصحيفة داود من فرقد، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: الغضب مفتاح كل شر (٣).

وعن أبي جعفر عليه السلام: ذكر الغضب فقال: إن الرجل ليغضب فما يرضى أبداً حتى يدخل النار، فأبى رجل غضب على قوم وهو قائم فليجلس من فوره، ذلك، فإنه سيذهب عنه رجز الشيطان، فأبى رجل غضب على ذي رحم فليدن منه فليمسسه فإن الرحم إذا مست سكنت (٤).

وكفه وتركه موحب لأحر عظيم، روي عنه عليه السلام: من كَفَّ غضبه ستر الله عورته (٥).

وعنه عليه السلام: فيما ساجى الله عز وجل به موسى عليه السلام: يا موسى امسك غضبك عمن ملكتك عليه، أكف عنك غضبي (٦).

(١) الوسائل باب ٥٧ حديث ٧ من أبواب جهاد النفس ج ١١ ص ٢٩٧

(٢) الوسائل باب ٥٣ حديث ٢ من أبواب جهاد النفس ج ١١ ص ٢٨٧

(٣) الوسائل باب ٥٣ حديث ٣ من أبواب جهاد النفس ج ١١ ص ٢٨٧

(٤) الوسائل باب ٥٣ حديث ٣ من أبواب جهاد النفس ج ١١ ص ٢٨٧

(٥) الوسائل باب ٥٣ حديث ١٨ من أبواب جهاد النفس ج ١١ ص ٢٩٠

(٦) الوسائل باب ٥٣ حديث ١ من أبواب جهاد النفس ج ١١ ص ٢٨٨ وفيه مكتوب في التوراة فيما

وفي الصحيح، عن إسحاق بن عمار، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إن في التوراة مكتوباً يا ابن آدم ذكرني حين تغضب أذكرك عند غضبي فلا يحق لك فيما أحق، وإذا ظلمت مظلمة فارض بانتصاري لك، فإن انتصاري لك خير من انتصارك لنفسك (١).

وهذا المضمون موجود في غيره من الأخبار المتعددة.

قيل له عليه السلام: علمي حوامع لكم، فأمره أن (لا تغضب)، فعاد فعل مثل ذلك ثلاث مرّات، ثم ترك وقال: ما أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله إلا بخير (٢) وأمثال ذلك كثيرة.

وأيضاً ورد: ما أشد من اعصب أن الرجل ليغضب فيقل النفس التي حرم الله ويقذف المحصنة (٣).

(ومنها) المراء، والأخبار في ذلك كثيرة وقد مرّ البحث عنه مع بعض الأخبار، مثل قوله صلى الله عليه وآله ذرو المراء، فإن المؤمن لا ماري (٤) وغير ذلك.

ودكر في هذا الباب ما أحسن مثل حسنة عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ما كد جبرئيل يأتيني إلا قال: يا محمد اتق شحنة الرجال وعداوتهم (٥).

(١) الوسائل باب ٥٤ حديث ٣ من أبواب جهاد النفس، ج ١١ ص ٢٩١.

(٢) الوسائل باب ٥٣ حديث ٧ من أبواب جهاد النفس، ج ١١ ص ٢٨٨ منقول بالمعنى.

(٣) الوسائل باب ٥٣ حديث ٧ من أبواب جهاد النفس، ج ١١ ص ٢٨٨ منقول بالمعنى وفيه أي شيء أشد.

من العصب الخ.

(٤) مجمع الزوائد للهيتمي ج ١ باب ما جاء في المراء ص ١٥٦.

(٥) أصول الكافي باب المراء والخصومة ومعددة - راجع ج ٢ ص ٣٠١ حديث ٥-٩.

وروى بإساده قال: قال النبي صلى الله عليه وآله: ثلاث من لقي الله عز وجل بهن دخل الجنة من أي باب شاء، من حسن خلقه، وخشي الله في الغيب والمحضر، وترك المراء وإن كان محققاً (١).

وقد مر معاه، والحث عنه مفضلاً.

وينبغي أن يفتر عظمى الخصومة والجدال كما يظهر من الأخبار فتأمل.

(ومنها) وصف العدل والعصم بغيره، وذكر في الباب، مثل حصة ابن أبي يعقوب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن من أعظم الناس حسرة يوم القيامة من وصف عدلاً وعمل بغيره (٢).

(ومنها) ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفيها الآيات (٣) والأخبار كثيرة جداً، وهو صعب جداً، الله الموفق لذلك، ولسائر الطاعات.

(ومنها) طلب الرئاسة، وذكر فيها أحبار كثيرة، وكأنه الحاء الذي أشربا إليه في حث الدنيا، روى في الصحيح، عن معمر بن خلاد، عن أبي الحسن عليه السلام، إداً (أنه - ثل) ذكر رجلاً، فقال: إنه يحب الرئاسة، فقال: ما ذنبان ضاربان في غم قد تفرق رعاؤها بأضر في دين المسلم من الرئاسة (٤).

وفي رواية عنه عليه السلام: من طلب الرئاسة هلك (٥).

(١) أصول الكافي باب امرأه والخصومة ومعددة برحمة، حديث ٢ ج ٢ ص ٣٠٠، طبع الآخوئي

(٢) الوسائل باب ٣٨ حديث ١ من أبواب جهاد النفس، ج ١١ ص ٢٣٤، وفيه من وصف عدلاً ثم

خالعه إلى غيره

(٣) مه، «كُتِبَ خَيْرُ مَنْ أُمِرَ بِالنَّاسِ، أَنْ يُرَوِّدَ بِالنَّاسِ» الآية، آل عمران: ١١٠، ومنها قوله

تعالى «الذين هادوا والذين آمنوا والأحبار مما استعصموا من كتاب الله» المائدة: ٤٤، ومنها قوله تعالى: «ولكن

مبكم أمة تدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف... الآية» الاعراف: ١٠٤، وغيرها من الآيات الكثيرة.

(٤) الوسائل باب ٥٠ حديث ١ من أبواب جهاد النفس، ج ١١ ص ٢٧٩.

(٥) الوسائل باب ٥١ حديث ٢ من أبواب جهاد النفس، ج ١١ ص ٢٧٩.

أيضاً، مثل أن يترك لأنه (١) لا يقال له (المراي) فيحصل لهم العقاب، أو يسره بسبب عمل الخير الذي فعله.

والظاهر أنه ليس كذلك إلا أن يفعل.

وتدل عليه حسنة زرارة - في هذا الباب - عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألت عن الرجل يعمل شيئا من الخير فيره إنسان، يسره ذلك، قال: لا بأس، ما من أحد إلا ويحب أن يظهره في الدرس الخير إذا لم يكن صنع ذلك لذلك (٢).

ولكن ينبغي عدم الانتفات إلى مثل ذلك وطلب ذلك وإظهار العمل لذلك، فإن ذلك أيضاً رياء أو سمعة، كما إذا قصد أولاً ثم فعل لذلك.

ويدل عليه، أنه مشترك في القبح مع الانتداء، أو أنه سمعة مدعومة، ومثل ذلك يبطل العمل كالمثل والأذى للصلة، على ما يدل عليه القرآن العزيز (٣) والعجب (٤) كما يدل عليه بعض الأخبار (٥).

ويدل على ما قلناه أيضاً مروي في هذا الباب، عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: الإبقاء على العمل أشد من العمل، قال: وما الإبقاء؟ قال: يصل إلى الرجل صلة ويتفق نفقة لله وحده لا شريك له، يكتب له سرّاً ثم يذكرها فيمحي ويكتب له علانية ثم يذكرها فيمحي ويكتب له رياء (٦).
والأخبار في مذقته كثيرة، ولا تحتاج إلى الذكر.

(١) والمناصب أن يترك لتلا يقال الخ

(٢) أصول الكافي باب الرياء ج ٢ حديث ١٨ ص ٤٩٧ طبع الآخوند.

(٣) قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا يظفوا صدقاتكم بالمثل والأذى كالأذى يُبين ماله رياء الناس

إلى آخر الآية الشريفة بالبقرة: ٢٦٤.

(٤) عطف على قوله فقم سرّاً كالمثل مع

(٥) راجع الوسائل باب ٢٣ من أبواب مقدمات العبادات ج ١ ص ٧٣

(٦) وسائل باب ١٤ حديث ٢ من أبواب مقدمات العبادات ج ١ ص ٥٥.

ونقل في هذا الباب، بإسناده قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: ثلاث علامات لسراي، ينشط إذا رأى السس، ويكسل إذا كان وحده، ويحت أن يحمد في جميع أموره (١).

ولنذكر أخيراً متفرقة مما نحن بصدد.

روى عبدالله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن أول ما عصى الله عز وجل به، ست (سنة - ح نل)، حب الدنيا، وحب الرئاسة، وحب الطعام، وحب النوم، وحب الراحة، وحب النساء (٢).

وحسنة جابر بن عبدالله، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ألا أحرككم شرار رجالكم؟ قلنا: بلى يا رسول الله قال: شرار رجالكم النقات، الحرث، الفخاش، الآكل وحده، المانع رفده، والخصار عبده، والملحن عياله إلى غيره (٣).

وروي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ثلاث ملعوبات، ملعون من فعلهن، لمتعوط في ظل السرا، والمانع الماء المتاب، والساد الطريق المقرية، وفي أخرى: لطريق المسوكة (٤).

ورواية أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: خطب رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: ألا أحيركم بشركم؟ قالوا: بلى يا رسول الله، فقال عليه السلام: الذي يمع رفده ويضرب عبده، ويتزود وحده الخنزير (٥).

(١) الوسائل باب ١٣ حديث ١ من أبواب مقدمات العبادات ج ١ ص ٥٤.

(٢) الوسائل باب ٤٩ حديث ٣ من أبواب مقدمات العبادات ج ١ ص ٢٦٩.

(٣) الوسائل باب ٤٩ حديث ٥ من أبواب جهاد النفس ج ١١ ص ٢٧٠.

(٤) الوسائل باب ١٥ حديث ٤ من أبواب أحكام الحقوق ج ١ ص ٢٢٩.

(٥) الوسائل باب ٤٩ حديث ٧ من أبواب جهاد النفس ج ١١ ص ٢٧٠.

ولا لبس الحرير من الرجال، والذهب.

وروى عبد الله بن مسكان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ثلاث من كن فيه كان منافقاً وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم؛ من إذا ائتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، إن الله عز وجل قال في كتابه: إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِثِينَ، وقال: إِنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ، وفي قوله: «وأذكر في لكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا» (١).

وروى السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من علامات الشقاء: جود العين وقسوة القلب، وشدة الحرص في طلب الدنيا، والإصرار على التمسك بها. وأما طولنا ابحاث وذكرنا هذه الأمور وإن كان بعضها راجعاً إلى البعض، لأن أكثرها غير مذكور في الكتب المتداولة في الفقه، مع أنه لابد من الاجتناب عنها؛ لأنها من الأمراض القبيحة التي أحوج إلى العلاج، وليتنبه من كان غافلاً عنه نبهنا الله من نوم العقلة.

قوله: «ولا لبس الحرير من الرجال والذهب». الظاهر عدم الخلاف بين المسلمين خصوصاً عندنا في تحريم لبس الحرير المحض، والذهب على الرجال البالغ، وتدل عليه الأخبار وقد تقدم في بحث اللباس من كتاب الصلاة فتذكر (٣).

وقد مر البحث عنه مفصلاً من أن المحرم هو الحرير المحض لا مطلقاً، وأنه لم

(١) الوسائل باب ٤٩ حديث ٤ من أبواب جهاد النفس ج ١١ ص ٢٦٩ والآيات في الانعام ٥٨ والنور ٧ ومريم ٥٤.

(٢) الوسائل باب ٤٨ حديث ٢ من أبواب جهاد النفس ج ١١ ص ٢٦٨.

(٣) راجع هذا الكتاب ج ٢ ص ٨٢.

يصح صلاته، وأنه ليس على الساء بحرم، وأن في صلاتهن في الحرير المحص إشكالاً فتذكر (١).

وأنه قد استثنى من تحريم لبس الحرير حال الضرورة، لما روي أنه صلى الله عليه وآله جواز لعبد الرحمن بن عوف، والزبير بن عوف (لقمل - خ ل) فيهما (٢)، ولدفع القمل، والحرب مطلقاً، للرواية، والقليل منه مثل التعم قبل الرقعة وأطراف الثوب إلى أربعة أصابع للرواية، لكنها عافية غير طهرة السد فلا جتاب أولى. وتردد في الشرائع في الافتراش واستكأة لعموم: جل الذهب والحرير للإناث من أمي وحرم على الذكور (٣).

ورواية حذيفة: نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله أن نشرب في آنية الذهب والفضة، وأن نأكل فيها، وعن بس الحرير والديباح والجلوس عليه (٤). رد بالضعف وقصر الدلالة، ومعارضته لقاهر الآية مثل «من حرم زينة الله» (٥) بقصر المحرمات، والأصل، ولأخبار سعدة، والخاصة مثل صحبة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام: يمترشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه (٦). ويمكن الحمل على الكراهة وغيرها.

وتقدير الكلام هنا (٧) (وترد شهادة لابس الحرير).

(١) وراجع ج ٢ المصدر المذكور.

(٢) وراجع سنن أبي داود ج ٤ باب في لبس الحرير لعبد بن ٥٠ رقم ١٠٥٦.

(٣) وراجع الص ج ٤ باب في حرير بساء، رقم ١٠٥٧ ص ٥٠ من كتاب بيان.

(٤) وراجع السنن باب في شرب في آنية ذهب والفضة رقم ٣٧٢٣ ج ٣ ص ٣٣٧ من كتاب

الأشربة.

(٥) الأعراف: ٣٢.

(٦) الوسائل باب ١٥ دليل حديث ١ من أبواب لبس المصنوع ج ٣ ص ٢٧٤.

(٧) يعني في عبارة المصنف.

والقاذف قبل التوبة.

وحديثها الإكذاب معه أو التخطئة مع الصدق ظاهراً.

فلعل المراد، باعتبار الإصرار، إذ عبر معنوم كونه كبيرة عنده، بل عند أحد بغير الإصرار، وكذا لاس إيهاب، فبفسادها حرام مع العلم، والعمد، والاختيار، لا بدوياً، ولا تردّها الشهادة حين استحريم دون الإصرار.

قوله: «والقاذف قبل التوبة الح»، أي تردّ شهادة القاذف، أي الذي يرمي بالزنا، والآية (١) مقبلة برمي محصنة أي المسلمة العفيفة العير الشهيرة بالزنا. ولم يكن عنده اشهود المقولة عن ذلك - وهم عدول أربعة - فيحد ولا تقبل شهادته، وآية القذف صريحة في ذلك.

ولأنها كبيرة معنودة معها، إلا أن يأتي بالشهود الأربعة، أو ينوب عن القذف بعد أن حُد.

وظاهر الآية وغيرها من الأخبار لم يسم توبته إلا بالكذب نفسه، فيقول: كذبت فيما رميت به مطلقاً، سواء كان صادقاً في نفس الأمر أم لا، لظاهر آية القذف.

ولكن يسمى إن كان صادقاً أن يورى في نفس الأمر بحيث يجرحه عن الكذب كما إذا اضطر إلى أن يكذب ظاهراً في غير هذه الصورة.

ولأخبار، مثل صحيحة ابن سنان - وهو عبد الله - قل، سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحدودين توب؛ أثقل شهادته؟ فقال: إذا تاب وتوبته أن يرجع ممّالاً ويكذب نفسه عند الإمام وعند المسلمين، وهذا من عن الإمام أن يقبل شهادته بعد ذلك (٢).

(١) آية عذف هكذا وأبى يرمون محصنات ثم يأتون بأربعة شهداء فاحملوهم ثيابين خلتى ولا تقبلوهم شهادة ثلثاً وأنتك هم المسمون لا تسمي قاتلو من بعد ذلك وأصلحو فإن الله غفور رحيم، النور.

ورواية أبي الصباح الكندي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القاذف بعد ما يقيم عليه الحد ما توبته؟ ق: يكذب نفسه، قلت: أرايت إن أكذب نفسه وتاب، أتقبل شهادته؟ ق: نعم (١).

ولا يصح اشتراك محمد بن العيص (٢)، على أنه قد قيل بصحة مثل هذا السند، كأنه معلوم أنه الثقة.

ومرسلة يونس، عن بعض أصحابه، عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألت عن الرجل الذي يقذف لمخضات، نقل شهادته بعد الحد إذا تاب؟ قال: نعم، قلت: وما توبته؟ قال: فيجزي فيكذب نفسه عند إمام، ويقول: قد افتريت على قلانة ويتوب مما قال (٣).

وغيرها من الأخبار اندلعة على قبول شهادة التائب وقبول توبته، وأنه بعده كمن لا ذنب له (٤).

والظاهر أن ليس محض الإكذاب هو التوبة كما هو ظاهر بعض الأدلة؛ لأن معنى التوبة رائد على ذلك، وأشار به في الروايتين معطف التوبة على الإكذاب فافهم.

وفي الصحيح، عن معاوية بن وهب قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا تاب العبد توبة بصوحاً لوحه أنه أحبه وستر (ستر - ثل - كا) عليه في

(١) الوسائل باب ٣٦ حديث ١ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٨٢.

(٢) سنده كما في كتابي هكذا محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن أحمد عيل، عن محمد

بن العيص عن أبي الصباح الكندي

(٣) الوسائل باب ٣٦ حديث ٤ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٨٣.

(٤) جابر عن أبي جعفر عليه السلام ق: سمعته يقول: لا ذنب كمن لا ذنب له والمقيم على

الذنب وهو مستغفر منه كالمتطهر. الوسائل باب ٨٦ حديث ٨ من أبواب جهاد النفس ج ١١ ص ٣٥٩.

الدنيا والآخرة. فقلت: وكيف يستر عليه؟ قال: يُسسى ملكيه ما كتب عليه من الذنوب ثم يوحى إلى جوارحه: اكنمى عليه ذنوبه، ثم يوحى إلى مقام الأرض: اكنمى عليه ما كان يعمل عيش من الذنوب، علقى الله حين يلقاه، ويس شيء يشهد عليه بشيء من الذنوب (١).

وفي الصحيح، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: يا محمد بن مسلم! ذنوب المؤمن، ذاتها منها معصية له فليعمل المؤمن ما يستأنف بعد التوبة والمعصية، أما والله! لا لست إلا لأهل الإيمان، قلت: فإن عاد بعد التوبة والاستغفار في (من - ح ك) لذنوب وعاد في التوبة؟ قال: يا محمد بن مسلم! أترى العبد المؤمن يتقدم على ذنبه ويستغفر منه وينوب ثم لا يقبل الله توبته؟ قلت: فإنه فعل ذلك مراراً، يذنب ثم يتوب ويستغفر؟ فقال: كتبنا عاد المؤمن بالاستغفار والتوبة عاد الله عليه بالمعصية، وإن الله غفور رحيم يقبل التوبة ويعفو عن السيئات، وإياك أن تقط المؤمنين من رحمة الله (٢).

ودهب بعض مثل لمصنف - إلى أن توبته، الإكذاب إن كان كاداً، وإن كان صادقاً فهو تخطئة نفسه بأن يقول: أخطأت.

ودليله أنه إن كان يعرف أنه صادق فكيف يقول: كذبت، فهو كذب لا يجوز. نعم يصح أن يقول: أخطأت، حيث رمى مع عدم الشهود وإمكان الإثبات فيقيد ظاهر الآية وعبرها بصورة الكذب، أو يجعل الكذب أعظم من الخطأ مجازاً.

وحواشه أن لا ضرورة للخروج عن الآية مع إمكان التوجيه بوجه آخر وهو التوبة، مع أن ذلك رمي أيضاً، لا أنه إذا علم أن الإكذاب في صورة الكذب

(١) الوسائل باب ٨٦ حديث ١ من أبواب جهاد النفس، ح ١١ ص ٣٥٦، وفي الكافي (أحب الله وستر) بدل قوله (لوجه الله أحب وستر).

(٢) الوسائل باب ٨٩ حديث ١ من أبواب جهاد النفس، ح ١١ ص ٣٦٣.

ولو صدقه المقدوف أو أقام يئنة فلا فسوق.

والتخطة في صورة الصدق فقوله: (أحدثت) صريح في الرمي فتأمل.
هذا إذا لم يشك باليئنة الشرعية، ولا اعترف به المقدوف.
وأما مع أحدهما، فلا فسوق ولا رد بالتشديد في الدليل في الحملة، وللأصل،
ولجواز قول (قوله - خ) الصدق، ولتحوير الشرع، الشهادة.
والظاهر أنه لا ترد ترك المندوبات، للأصل وعموم أدلة قبول الشهادة
والعدالة؛ لعدم ذكر المندوبات فيها إلا الجماعة؛ لما عرفت في صحيحة عبدالله بن
أبي يعفور (١).

قال في الشرائع: (ولا يقدح في العدالة ترك المندوبات ولو أصر مصرى
عن الحسب، ما لم يسفح حداً يؤد بالتهاون بالسنن).
قال في شرحه: (ترك المندوبات لا يقدح في التقوى ولا يؤثر في العدالة؛ إلا
أن يتركها أجمع، فيقدح فيها؛ لدلالته على قلة المبالاة بالدين والاهتمام بكلمات
الشرع، ولو ترك صنفاً منها كالجماعة واسواق فترك لجميع في العلة المقتضية،
نعم لو تركها أحياناً لم يضر).

ولا يخفى ما في هذا من عدم موقفته لئمتي وعدم طوره، فإنه أولاً ذكر ترك
مجموع السنن ثم ذكر أن صنفاً منه مثل ترك الجميع للعلة المقتضية.
مع أنه قياس مع الفروق، ولأن ترك جميع سنن بعيد، بل لا يمكن من
المسلم العدل؛ أن لا بد من سلام، وصبر مراد على العورة، والتعتم، وفعل
المندوبات في الصلاة؛ إلا أن يقصد من حيث أنه سنة، ومع الية المعصرة، وذلك
أيضاً بعيد.

على أن المراد بالجميع بل صنف منه غير واضح، والعمل على المتن (٢) غير

(١) راجع الوسائل باب ٤١ حديث ١ من كتاب 'شهادات' ج ١٨ ص ٢٨٨ من قوله عليه السلام وأن

لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاتهم إلى آخر الرواية

(٢) يعني متن الشرائع المتقن

ويجوز اتخاذ الخمر للتخليل.

الخامس: طهارة المولد، فترد شهادة ولد الزنا وإن قلت.

بعيد، وما يقتضيه الدليل من رواية عبد الله بن المغيرة.

قوله: «ويجوز اتخاذ الخمر للتخليل». قد مر جواز اتخاذ الخمر للتخليل وجعله خللاً، وأنه يحل بغير علاج بغير شبهة، وأنه بالعلاج شبهة، وقد تقدم تفصيل ذلك فتذكر وتأمل.

قوله: «الخامس: طهارة المولد الخ». خامسها طهارة مولد الشاهد أي ومن الشرائط العامة طهارة مولد الشاهد، وهو ثبوت عدم كونه ولد من الزنا شرعاً، لا المشهور، والمتهم، والمطهر في حقه ذلك.

دليله صحيحة الحدي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألت عن شهادة ولد الرما، فقال: لا ولا عبد (١).

وفيها دلالة على رد شهادة العبد أيضاً.

وما في رواية أبي بصير، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن ولد الزنا أيجوز شهادته؟ فقال: لا، الحديث (٢).

وصحيحة محمد بن مسلم، قال: قال: لا تقبل شهادة ولد الرما (٣).

ورواية زرارة، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: لو أن أربعة شهدوا عندي على رجل بالرما وفيه ولد رما لأحدنهم جميعاً، لأنه لا يجوز شهادته ولا يؤم الناس (٤).

ففي دلالة على عدم جواز بدمته أيضاً، كأنه لا اشتراط العدالة فيه فلا

(١) الوسائل باب ٣١ حديث ٦ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٧٧.

(٢) الوسائل باب ٣١ حديث ٦ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٧٥.

(٣) الوسائل باب ٣١ حديث ٣ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٧٦ وفيه: (لا يجوز) بدل (لا تقبل).

(٤) الوسائل باب ٣١ حديث ٤ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٧٦.

السادس: ارتفاع التهمة.

يمكن من جميع ما يشترط فيه، لا تعاق علم عدالة بحسب العرف، وكأن الله علم ذلك فأحبر حليفته.

ويحتمل أن يكون تعبداً محضاً وإن كان عدلاً، فلا ترة إلا فيما رده الشارع فلا يقاس على الشهادة، الإمامة ونحوه إن لم يكن دليلاً على رده.

وقوله (١) (وإن قلت) إشارة إلى أن شهادته لا تسمع، سواء كانت العين المشهود عليها قليلاً أو كثيراً، حليلاً أو حفيراً، لعموم الأدلة كما عرفت.

نعم ورد في رواية؛ قال الراوي: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شهادة ولد الرنا فقال: لا يجوز إلا في الشيء اليسير؛ إذا رأيت منه صلاحاً (٢).

وفي الطريق (٣) ضعف.

قوله: «السادس: ارتفاع التهمة الخ». سادسها ارتفاع التهمة؛ أي من

الشرائط الستة العاقة ارتفاع التهمة، قد نقل لإجماع على عدم قبول شهادة المتهم، ولا شك في ذلك في الجملة للاعتبار والأخبار.

مثل صحيحة سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن

الذي يرد من الشهود فقال: الظنين، والحصم؛ قل. قلت: فالفاسق والخائن؟ قال: فقال: كن هذا يدخل في الظنين (٤).

وصحيحة عبد الله بن سنان، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما يرد

من الشهود؟ قال: فقال: الظنين، وشتم. قل: قلت: فالفاسق والخائن؟ قال:

(١) يعني قول المصنف.

(٢) الوسائل باب ٣١ حديث ٥ من كتاب الشهادات ج ١ ص ٢٧٦.

(٣) طريقه كما في التهذيب هكذا: الحسين بن سعيد، عن فضالة، عن أبان، عن عيسى بن عبد الله.

(٤) الوسائل باب ٣٠ حديث ٢ من كتاب الشهادات ج ١ ص ٢٧٤.

ذلك يدخل في الظنين (١).

ولا يضر وجود محمد بن عيسى، عن يونس بن عبد الرحمان (٢).
ورواية شعيب، عن أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عما
يُرد من الشهود؟ قال: الظنين، والمتهم، والخضم. قال: قلت: فالعاسق، والخائن؟
قال: كل هذا يدخل في الظنين (٣).

قيل: صحيحة، وفيه تأمل ما لا يشترك أبي بصير بل قد يرتجح كونه يحيى
بن القاسم، لأن قاتله شعيب.

وفي وصية أمير المؤمنين عليه السلام لشريع: وعلم أن المسمين عدون
بعضهم على بعض، ألا مخلود في حدم يتك منه أو معروف بشهادة زور أو ظنين (٤).
يهم أشياء، فافهم. قال في الصحاح: الظنين، الرجل المتهم.

وبكن الظاهر أن ليس كل منهم مردوداً، بل أفراد من المتهم، وليس له
ضابطة. فلان من بيان مردود بخصوصه، فبال فيه ما يقبل، مثل شهادة الرجل
لامراته وعكسه، كما دلت عليه:

صحيحة يحيى، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال: يجوز شهادة
الرجل لامراته، والمرأة لزوجها إذا كان معها غيرها (٥).
فيها دلالة على قبول شهادة المرأة في الجملة.

(١) الوسائل باب ٣٠ حديث ١ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٧٤.

(٢) سنن كذا في كذا هكذا يحيى بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس بن عبد الرحمان، عن
محمد بن صالح

(٣) الوسائل باب ٣٠ حديث ٣ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٧٤.

(٤) الوسائل باب ١ قطعة من حديث ١ من أبواب آداب القاضي ج ١٨ ص ١٥٥.

(٥) الوسائل باب ٢٥ حديث ١ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٦٩.

ولها أسباب:

(أحدها) أن يجبر إلى نفسه نفعاً أو يدفع ضرراً.

وصحيفة عمار بن مروان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام، أو قال: سأله بعض أصحابنا، عن الرجل يشهد لامرأته، قال: إذا كان خيراً جازت شهادته معه لامرأته (١).

فيها دلالة على اعتبار الخيرية في الشاهد.

وفي صحيفة الحلبي قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: تجوز شهادة الولد لوالده، والوالم لولده، والأخ لأخيه (٢).

فيها دلالة على اعتبار الخيرية في الشاهد.

وفي صحيفة عمار بن مروان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام، أو قال: سأله بعض أصحابنا عن الرجل يشهد لانه أو الأخ لأخيه، قال: لا بأس إذا كان خيراً حارت شهادته لأبيه، والأب لانه، والأخ لأخيه (٣).

وأيضاً قالوا: شهادة الصديق للصديق مقبولة، والوارث لمورثه ولو كان مشرفاً على الموت، وشهادة انقافلة على النصوص مقبولة إن لم يكونوا مأخوذين، ولا شك أن التهمة هنا أيضاً موجودة.

وبالحملة، العدالة مانعة عن رد الشهادة، وسب قولها، ومجرد التهمة وأية تهمة كانت، ليست سبباً لرد، فإن العدالة تمنع الحجة وإن كان له فيها نفع. نعم التهمة في الجملة مانعة للبصر والإجماع، وليس لها صابطة، وأشار إلى تحقيق ذلك بقوله (ولها أسباب) فإن أراد حصرها فلا بد له من بصر أو إجماع آخر. وأحد أسباب التهمة الرادة، هو أن يجبر الشاهد نفعاً بشهادته إلى نفسه أو

(١) الوسائل باب ٢٥ حديث ٢ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٦٩

(٢) الوسائل باب ٢٦ حديث ١ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٧٠

(٣) الوسائل باب ٢٦ حديث ٢ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٧٠

كشهادة الشريك لشريكه فيما هو شريك فيه .
وصاحب الدين للمحجور عليه .

تحذر الشهادة بفعلاً بـ نفس الشاهد أو تدفع لصرره، مثل شهادة الشريك لشريكه فيما هو شريك فيه، فإن ذلك حقيقة مدّعي، فإن بعض ما يشهد له له فشهادته لنفسه، فالرد حينئذٍ ظاهر باعتقلى .

ويؤيده، النفس، مثل مرسدة أبان عمن أخبره، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألت عن شريكين شهد أحدهما لصاحبه، قال: تجور شهادته إلا في شيء له فيه نصيب (١) .

وحمل على ماليس بشريك فيه في التهنيب، رواية عبدالرحمان، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن ثلاثة شركاء ادعى واحد وشهد الاثنان، قال: يجور (٢) .

لما مر (٣)، ولعدم صحة الرواية .

وكشهادة (٤) صاحب الدين للمعسر المحجور عليه لنفسه بعد الحجر له بأن له على زيد كذا، وأن المار الفلاني له إذا كانت بحيث لو ثبت يكون له ويأخذه بدينه، فهو أيضاً - حقيقة - مدّعي (مدّع - ح)، فإنه هو الآخذ له كله إن لم يكن له شريك والآن فبعضه .

ولعله لا خلاف فيه، والعقل يدرك ولا يحتاج إلى النص .

وتقبل لو شهد عليه الموسر أيضاً .

وكشهادة الشريك لبيع شقص حتى يستحق الشفعة، فإن لم يستحق

(١) الوسائل باب ٢٧ مثل حديث ٣ وأسد الكي من كتاب الشهادات، ح ١٨ ص ٢٧٢ .

(٢) الوسائل باب ٢٧ حديث ١ من كتاب الشهادات، ح ١٨ ص ٢٧٢ .

(٣) الظاهر كونه تعيلاً لقوله قدس سره: (وحمل على الحج)

(٤) عطف على قوله قدس سره (مثل شهادة شريك الحج) مؤكداً الأمثلة التي بعده .

والسيد للمأذون.

والوصي فيما هو وصي فيه.

أو أن فلاناً جرح مورثه قبل الاندمال.

يقبل منه؛ مثل أن يشهد بعد اسقاطها، وعفوها.

وكذا شهادة السيد لمسوكه المأذون لإثبات المال الذي بيده، فإن ذلك شهادة لنفسه، لأن ما بيده مملوكة له (مدي يدمملوكة له-خ)، فالمدعي هو الشاهد. وشهادة الوصي فيما هو وصي فيه بمعنى إذا كان وصياً في تفريق مال أو على أيتام فيشهد لثبوت ذلك المال للموصي أو لأيتام، فإن له هاهنا معة تُحرر بشهادته إليه وهو الولاية في ذلك المال.

وكذا الوكيل يشهد للموكل لما هو وكيل بمسوكه ذلك.

وفيها تأمل، إذ لا نص فيها بخصوصها، والتأمل لا يدرك التهمة فيها، بل الولاية في مثل ذلك ضرر وتعب، ألا أن تكون بحمل بحسب مقدار المال فتأمل. ولا إجماع، إذ نقل، عن ابن الحنبل عدم ردّ شهادتها فيما ذكر، وعموم أدلة قبول الشهادة يدّ على القبول، والعدالة تمنع، بل طاهر حال المسمم يسمع شهادة الزور بل من التهمة الممنوعة ووجوب الحمل على الصحة.

ويؤيده مكاتبة محمد بن الحسن الصدوق الصحيحة. قال: كتبت إلى أبي محمد عليه السلام: هل تقبل شهادة الوصي سميت بذين له على رجل مع شاهد آخر عدل؟ فوقع عليه السلام: إذا شهد معه آخر عدل فعلى المدعي التمين الحديث (١). قد مرّت هذه، وفيها إشعار باشتراط العدالة في الشاهد، بل في الوصي أيضاً فافهم.

وكذا ترة شهادة من شهد أن زيداً - مثلاً - جرح من يرثه حال وجود

(١) الوسائل باب ٢٨ صدر حديث ١ من كتاب يشهد بقتل ١٨ من ٢٧٣. وللحديث دليل ملاحظ.

الجراحة قبل أن تطيب ويكون من شأن تلك الجراحة، السراية في النفس والقتل، فلا يشت شهداته مثل هذه الجراحة، فإنه ممثلة شهادة وارث الدم على القتل، فإنها شهادة لنفسه.

وهو ظاهر إن مات بهذا الجرح، ولا فيمكن القبول، فكأنه إن كشف أنه ما كانت شهادته لنفسه بل للمورث المرحوم، فيحتمل أن يكتفى في إثباته بتلك الشهادة، ويحتمل وجوب الإعادة، فإنه في ذلك الوقت كاسب مردودة لثمة فلائذ من الإعادة بعد رفعها.

ويمكن أن لا ترد لو كان المرحوم الميت خطأ مديوناً يصرف دينه في ذمه لعدم الهي حيثيات النفع يرجع إلى الديان لا الوارث الشاهد. ويحتمل الرد لأن الإثبات له والحق يشت له ثم يجب عليه رده للعرم بعينه أو عوضه فتأمل.

وأما بعد الاندخال والتطبيب فلا مانع لشهادة، لعدم التهمة بالقرابة عندما فتسمع، وكذا قبله إن لم يكن الجرح ممّا يؤثر في النفس والقتل، لما مرّ. وإن اتفق القتل والموت. تعمقاً وزدّ ذلك الرد وبعض الحكم لو حكم بظهور التهمة المخفية فظهر بطلان الشهادة.

ويحتمل المدم، إذ وقت شهادة كانت مقولة والتهمة معدومة، فإنه ما كان يتوهم من الشاهد أنه يشهد بحرّاسع إلى نفسه، إذ لفرض عدم توهم السراية.

فتأمل، فإنه قد يحتمل باعتقاد الشاهد أنه يسري ويموت فيرث إن كان بحسب العادة، واعتقاد غيره لم يكن كذلك، فإنه يصدق عليه لأخذ نفسه بشهادته، وهو أقوى فيما احتمل ذلك وإن كان ضعيفاً.

ويحتمل الرد، فإن عموم أدلة الشهادة يقتضي الثبوت وقبول الشهادة، إلا

أو العاقلة بخرج شهود الجناية.
أو الوكيل والوصي بفسق الشهود على الموكل والموصي.
ولو شهد بمال لمورثه المجروح أو للمريض قبل.

فما يثبت أن الشاهد متهم، ويجز بشهادته نفع إلى نفسه، وذلك هنا غير معلوم شرعاً فتأمل.

وكذا ترد شهادة العاقلة التي يؤخذ منها دية الخطأ إذا شهدوا (شهد - خ ل) بخرج لشهود الجرح والجناية، الموجب للدية عليها، فيها تجز نفعاً إلى نفسها بإسقاط الدية والأرش عن نفسها، فهي دفع ضررها كما أن شهادته بالجرح الموجب لموت من يرث، جز نفع ترد به.

وكذا لو شهد الوكيل والوصي بفسق الشهود التي تشهد بثبوت المال الموكل فيه والموصى به والذي هو وصي فيه، لأنه دفع ضرر بل حر نفع، فإنه يخرج عن يدهما شيء ولايتها وتسقطها شيء، كما ترد شهادتهما لثبوت المال الموكل فيه والموصى به.

وقد مر ما فيه، فإن ذلك مما لم يعنه كونه تهمة، وجز نفع أو دفع ضرر، وكذا ما في رد شهادتهما بالفسق، فالطاهر عدم الرد، والقبول، فتأمل.

قوله: «ولو شهد بمال لمورثه الخ»، لو شهد شخص لثبوت مال لمن (كان - خ) يرثه لو كان ميتاً وكان وقت شهادة حياً محروماً أو مريضاً، قبل شهادته وإن كان ممن تيقن بموته بعد شهادة، فإنه إثبات مال للمورث لالنفسه، وجز النفع إليه غير معلوم، لاحتمال أن لا يموت قبله، بل هو يموت قبله فيه. وفيه تأمل، لأنه بحسب الطاهر متهم، والفرض تيقن الموت، بل باعتبار علم الشاهد والعادة أنه يموت قبله فيحر النفع به.

وأيضاً الفرق، بينه وبين الشهادة بخرج المسري قبل الاندعال، فإنه ترد هناك للمجر وهذا مثله.

ولو شهدا لرجلين بوصية فشهدا لشاهدين بأخرى من التركة
قبل الجميع.

وقد يفرق بأنه هناك إما يشهد بالجرح الموجب للسراية، فكأنه يشهد
لنفسه؛ لأنه كالشهادة بانقتل الموحب لإرث الشهود، بخلاف ما هنا، فإنه يشهد له
بماله، والموت لا يشترط شهادته، فالموحب لإرث ليس بثابت للشهادة، وهو ظاهر
ولكن محل التهمة على حاله.

إلا أن يقال: عموم أدلة قبول شهادة مما يجب إعماله، وكل ما ثبت أنه
تهمة موحبة للرد، يردّ عموماً لا فلا، ولم يثبت كون كل تهمة كذلك، فإن من لتهمة
ما لا يضرّ كما مرّ فلا بد من إثبات كون التهمة بخصوصها موجباً للردّ، بالعقل والنقل
من النص والإجماع.

فتأمل، فإن كون التهمة موجباً للردّ موحود في المصوص، مثل الصوق، فلا
يحتاج إلى المصوص، نعم يخرج كل ما ثبت أنه ليس مما يضرّ، مثل الأمثلة
المتقدمة.

إلا أن يقال: ما ثبت تلك الكلية لنص ولا إجماع، بل إنما ثبت المهمل
والمحمل، فيمكن ترجيح قبول شهادة المصوص الكثرة من لقرآن ولأخبار
المتواترة، والإجماع المعلوم، ولبعد شهادة لرور من العدد جدّاً، فما لم يثبت كون
التهمة مما تُردّ به الشهادة لا تردّ.

قوله: «ولو شهدا لرجلين إلح». لو شهد شاهداً مقبولان بأن زيداً
أوصى لهما بكذا فيشهد ذلك الرجلان لشاهدين، بوصية أخرى من تركة زيد قبل
شهادة الجميع، لحصول شرط قبول شهادة، وعدم المانع من التهمة المتوهمّة، فإنه قد
يتوهم أن ما شهد الأولان لتواطئهما مع الآخرين هما شهدا لهما، هما أيضاً يشهدان
لهما، وذلك توهم باطل؛ لبعد العدد، بل أسلم عن مثل هذه الخديعة، فلا يحكم بها
إلا إذا ثبتت.

(وثانيها) العداوة الدنيوية.

وتتحقق بالفرح على المصيبة والعم بالسرور.
أو بالتقاذف، أما الدينية فلا تمنع.

قوله: «وثانيها: العداوة الدنيوية الح». أي ثاني أسباب التهمة، العداوة الدنيوية، يعني أن المراد بالعداوة المانعة، هو لعداوة الدنيوية لا العداوة الدينية، فإذا كان أحد بغض شخصاً، لأنّ فيه ليس بحق، أو لأنه عاص وفاسق يرتكب الذنوب والمعاصي، لا يمنع ذلك من قبول شهادته عليه، فإن العداوة حينئذٍ لله، فلا معنى حينئذٍ لإصراره به مما لا يرضى الله ومعهصيته، وهو ظاهر.

ولعموم دلة قبول الشهادة مطبقاً، وإنما يخرج منه العداوة الدنيوية بالإجماع ولأن المؤمن تفصل شهادته على الكافر وأهوائه أيضاً بالإجماع.

ولأن الدليل الذي يدل على عدم القول هو ردّ شهادة الخصم الموحود في الروايات، مثل روايتي أبي بصير وعبد الله لمتقمتين (١). والمتبادر منه العدو في الدنيا لا الدين، فإنه لا يقال عرفاً أن زيدا مسلماً عدو عمرو الكافر.

وتعرف العداوة بفرح الشخص بعة لآخر، ونمته بسروره، يعني يتمنى زوال النعمة عن الآخر ووصول المصائب به، ويكره ويحزن بوصول النعمة إليه وروال المصائب عنه. وذلك قد يكون من الجاسين، وقد يكون من حاسب واحد فيختصّ العدو بردّ شهادته عليه.

ويعلم أيضاً بالتمادف بينهما، أي بسب كل واحد منها الآخر، ويختص بأحدهما إذا كن القذف من جانبه وحده.

ونما تُردّ شهادة العدو إذا كانت عليه، لا له، فإذا كانت له تقبل، وإليه

(١) راجع الوسائل باب ٣٠ حديث ١ - ٣ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٧٤ و ٢٧٥

وتقبل شهادة العدو لعدوه.

ولو شهد بعض الرفقة لبعض على قاطع الطريق لم تقبل للتهمة.

أشار بقوله: (وتقبل شهادة العدو لعدوه)، ولكن المراد إذا وجدت الشرائط من العدالة وغيرها.

قال في الشرائع: (لو شهد العدو لعدوه فيثبت بِلانتماء التهمة).
كأنه لإجماع على بظهور وعدم التهمة، وبقاء عموم دليل المنع بغير مخصص ومانع.

واعلم أنه إنما يظهر عدم لقبول من جهة العداوة إن وجد باقي شرائط القبول من العدالة وغيرها حتى أنه لو شهد له يقبل.

وسكن تحقق العدالة مع العداوة شكك، فإن عداوته بالتماذف فسق، وبالفرح والخرن بعض، وتقدم أنه حرم فسق، فلا تقبل شهادة العدو مطلقاً إلا أن يفرض العداوة لغير المؤمن من الكفار وتحالف أيضاً لو حور بغضهما من حيث الدنيا أيضاً.

أو يقال: قد لا تكون العداوة بالمعنى المذكور حراماً؛ مثل أن تكون بعد حصول ضرر وأداء منه به، مثل قتله وشتمه وأخذ ماله، أو قتل أبيه أو ولده وهتك عرضه وأمثال ذلك، فتأمل.

أو يكون القذف بغير الزب، بل بما هو نقص وموجود فيه، ولم يكن القذف دائماً عاصياً؛ مثل أن أتى به مكافأة لا ابتداءً.

أو يقال: إن البعض ليس بكبيرة، بل صغيرة، فلا يفرض بالشهادة والعدالة إلا مع الإصرار، ولنعرض عدم الإصرار بأن تكون الشهادة في ابتداء وجودها من غير استمرار أو معه وسكن مع البقوب بأن الإصرار إنما يحصل بتكرار التنب لا بالاستمرار، أو يقال: بعد التوبة فتأمل فيه.

قوله: «ولو شهد بعض الرفقة لبعض» إذا شهد بعض رفقاء قافلة لبعض

أما لو قالوا: عَرَضُوا لَنَا وَأَخَذُوا مِنْ أَوْلَئِكَ، قُبِلَتْ.

بشبهت حق له على اللصوص والقطاع؛ فإن كان الشاهد ما أخذ منه شيء وما حصل من القطاع به ضرر يوجب لعداوة لماعة؛ فالظاهر قبول شهادته؛ لعدم ظهور التهمة لماعة، وعموم أدلة قبول الشهادة، وله إشارته بقوله: (أما لو قالوا: عَرَضُوا الْح)؛ يعني طهروا عينا وءءوا ولكن ما أخذوا منا شيئاً، بل أخذوا من أصحابنا أولئك.

ويحتمل العدم لعدم الرواية الآتية فتأمل.

فإن ظهر العداوة؛ فالظاهر أنها غير مقبولة، وإن ظهر ما يوجب العداوة عرفاً ولم يظهر فيمكن عدم القبول حملاً على لعداوة، بناءً على وجود مقتضي عرفاً. وإن أخذ المال فالظاهر وجود العداوة ^{بمقتضى} على العرف والعادة، فإن لم يظهر العداوة، فإن ذكر في شهادته ما أخذ منه أيضاً لم يقبل فيما أخذ منه، وهو ظاهر.

ويحتمل عدم القبول في غيره أيضاً بنهية لعداوة عرفاً وعادة وإن لم يذكر ولشهرة ورواية محمد بن الصلت، قال: سألت أبا الحسن لرضا عليه السلام، عن رفقة كانوا في لطريق (طريق - خ تل) فقطع عليهم الطريق وأخذوا اللصوص وشهد بعضهم لبعض؛ قال: لا تقبل شهادتهم، لا بإقرار من اللصوص أو شهادة (من - تل) غيرهم عليهم (١).

وقد يمنع وجود العداوة عرفاً، إذ تُفرض عدم ظهوره؛ والشهرة ليست بحجة، والرواية غير صحيحة؛ للقبول في عي بن أسباط (٢) بالفطحية وإن كان معتمده الخلاصة، والجهل بحال محمد بن الصلت فإنه غير مدكور.

(١) الوسائل باب ٢٧ حديث ٢ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٧٢

(٢) سندها كما في لكافي هكذا: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحسين، عن علي بن أسباط

عن محمد بن الصلت.

(ومنها) دفع عار الكذب.

فلو تاب الفاسق لتقبل شهادته لم تقبل، وقال الشيخ: (تقبل لو قال: تَبْ أَقْبَلْ شهادتك).

وفي المتن أيضاً شيء فافهم.

فكانه لذلك اختار في الدروس قبول الشهادة بعد العدل عن شهادة الزور والخيانة، وعموم أدلة قبول الشهادة، لا ما خرج بالدليل مثل أن علم العداوة، ولا يمنع ردّ بعض الشهادة لكونها لنفسه - القول في البعض الآخر في صورة ذكر ما أخذ منه أيضاً وردّ فيه.

قوله: «ومنها دفع عار الكذب الخ». ثالث أسباب التهمة لردّ الشهادة: دفع عار الكذب عن نفسه، بأن عرف من الشاهد أنه يريد أن لا تردّ شهادته ولا يصير كاذباً وفاسقاً مردود الشهادة، ويتوب، لشاهد العاسق، لتقبل شهادته، لم تقبل شهادته حينئذٍ بالتهمة، بل حينئذٍ لا توبة، لأنها لم تكن إلا لله، ولقبح المسق، بل هي حينئذٍ فسق، وهو الرياء والسمعة.

ونقل عن الشيخ أنه تقبل توبته، فإنه قال: تقبل شهادة الشاهد العاسق إذا قيل له: تَبْ تقبل شهادتك، فتاب.

وهو بعيد؛ لما عرفت، فيمكن حمله على أنه يقول له الخاكم: تَبْ أنا أقبل توبتك، يعني أنت إذا حثت بالتوبة لصحبة على ما هي عليه أنا أقبل توبتك، لا أنه (أنا - خ) أحفل توبتك عنه ودليلاً لقبول شهادتك. فأنا أقبل شهادتك كيف فإن ذلك ممّا لا يمكن، فإن لتوبة لا بد فيها من الإحلاس، وكونها لقبح الفسق، وذلك لا يجتمع مع كون عنها قسور الشهادة، فلا يحصل حينئذٍ التوبة الحقيقية المطلوبة التي يقبل معها الشهادة معتاتاً.

واعلم أنه قد يعلم من كلام الأصحاب أنه إذا تحققت توبة الفاسق تقبل شهادته بعد ذلك، فيكي في طلاق أيضاً إذا تاب لثان ثم سمعاه.

وفيه دفع مؤنة اشتراط لعدالة، والخرج ولتعديل، وأثبتت العدالة بالمعاشرة الباطنة، ونحو ذلك من المباحث على ما أشرف إليه، فتدكر،
وأنه (١) عني القول بالملكة لا يسفي في ذلك، فإنه كيف تحصل للفاسق بمجرد التوبة.

وأما قد اشترط في بعض الآيات (٢) والأخبار العمل الصالح، والإصلاح وهذا حاله، فكأنه مرده، حذف لمطهون، وقد مر لبحث عن ذلك.
وأما يكفي على تقدير اعتباره، فهم عمل صالح ولو كان ذكراً أو استمراراً على التوبة ولو ساعة، وقد صرح في الشرائع (٣).
وقد دلت على قبول شهادة لثائب آية العنف (٤) وقد مر بعضها، مثل ما في رواية أبي الصباح الكناني عنه عليه السلام: إذا فعل - أي تاب - فإن على الإمام أن يقلل شهادته بعد ذلك (٥).
مثل ما في مرسلة عنه عليه السلام: تقبل شهادته - أي القاذف - بعد (الخذل - ثل) إذا تاب؟ قال عليه السلام: نعم (٦).

(١) عطف على قوله قدس سره أنه قد بطم من كلام الخ
(٢) قال الله عز وجل: «كف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم (أي قوله تعالى) إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم» آل عمران ٨٩. وقال عمر بن الخطاب: «إن لم يأت في لدرنك الأسفل من النار ومن بعد هم بصيراً إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله أولئك فتح يومين... الآية» النبأ: ١٤٦.
(٣) قال في شرائع المشهور بالحق يد تاب تقبل شهادته نوحه أنها لا تقبل حتى يشاء استمراره على الصلاح، وقال الشيخ: يجوز أن يقول: تب أقبل شهادتك (انتهى).
(٤) قال الله تعالى: «وأيمن يرمون المحصنات (أي قوه تدر) إلا الذين تابوا وأصلحوا فإن الله غفور رحيم» النور: ٤.

(٥) راجع الوسائل باب ٣٦ حديث ١ و ٥ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٨٢ - ٢٨٣.

(٦) الوسائل باب ٣٦ حديث ٤ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٨٣.

ورواية السكوني أنه عليه السلام شهد عنده رجل وقد قُطعت يده ورجله نهاره (شهادة - ثل)، فأحاز شهادته وقد كان تاب وعُرفت توبته (١).
وأخرى له أيضاً: ليس يصيب أحداً حذاً (أحد حذاً - ثل) فيقام عليه ثم يتوب إلا جازت شهادته (٢).

وفي رواية القاسم بن سليمان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقذف الرجل فيحلف حذاً ثم يتوب ولا يعلم منه إلا خيراً، أتجوز شهادته؟ فقال عليه السلام: نعم، ما يقل عندكم؟ قلت: يقولون: توبته فيما بينه وبين الله، ولا تقبل شهادته أبداً؛ قال: شس ما قالوا، كن أبي عليه السلام يقول: إذا تاب ولم يعلم منه إلا خير جازت شهادته (٣).

فيها إشارة إلى قول مجهول الحان، فافهم.

وما في صحيحة عبد الله بن مسكان: فإذا فعل - أي تاب - فإن على الإمام أن يقبل شهادته بعد ذلك (٤).

ثم يسمي الإشارة إلى تفصيل التوبة على الإجمال.

معناها، السدامة على فعل م فعل والعزم على عدم العود، امتثالاً لأمر الله وهو قريب من شرط كون الترك، لقبح للثب الذي اعتبره المحقق في التجريد.
وتجوز عن البعض، ومنعه صدر المحققين نصير الملة والدين؛ فلا تقبل عنده إلا عن الجميع (٥).

(١) الوسائل باب ٣٧ حديث ٢ من كتاب الشهادات، ج ١٨ ص ٢٨٤. والحديث هكذا: عن أبي عبد الله عليه السلام أن أمير المؤمنين عليه السلام شهد الح.

(٢) الوسائل باب ٣٧ حديث ٣ من كتاب الشهادات، ج ١٨ ص ٢٨٤.

(٣) الوسائل باب ٣٦ حديث ٢ من كتاب الشهادات، ج ١٨ ص ٢٨٢.

(٤) الوسائل باب ٣٧ دليل حديث ١ من كتاب الشهادات، ج ١٨ ص ٢٨٣.

(٥) قال المحقق نصير الملة والدين محمد بن حسن الطوسي في تجريد الاعتقاد: والتوبة واجبة لدمها

ثم إنه قد يكون ذلك كافياً إذا كان الذنب الذي يتأب عنه حق الله ولم
يحتاج إلى القضاء، مثل الوطء في الحيض.
وإن احتاج إلى القضاء، مثل الصلاة والصوم، فلا بد من القضاء والعزم
عليه.

وإن كان متعلقاً بحق مالي يجب الخروج عنه، مثل الزكاة، فيعطى الفقراء
والمستحقين.

وإن كان عصباً فيجب تسليمه إلى مالكه أو وارثه أو إبراء ذمته منه، وإن
لم يقدر على ذلك، فالعزم على فعله متى يقدره ولو وصية بالإبراء، ومثله الخيانات في
أموال الناس.

وإن تعلق بحق غير مالي ولكن يمكن الخلاص منه مثل الرن والشرب، فقد
تعلق به الحدة أيضاً، فيحوز أن يكتسبه ويستره عن الخلق ويكمله إلى الله ويتوب
ويتضرع - وهو الأولى - فإنه كافٍ كما يفهم من الأخبار في منع الإقرار والتلويح إلى
المنع والستر.

ويجوز الإظهار في حدة ويتوب، إلا أن يتوب قبل أن يثبت عند الحاكم
فيسقط حينئذٍ.

وإن كان المتعلق بالذنب حقاً للعباد أيضاً كالقصاص والدية فيجب أن
يخبر المستحق ويمكنه من نفسه بالقصاص أو الدية.

وأما نحو القذف والعيب، فإن بلغه قبل التوبة فيجب الاستخلاص بطلب
الإبراء على أي وجه أمكن، فإن لم يبلغه، فيحتمل السقوط محض التوبة ذكره

الضرر ولو جوب الدم على كل قبيح أو إخلال بأرواح، ويسمى عن الفج لفضحه وآلا لا تصت التوبة وحرف
النار وإن كانت الدية فكذلك، وكذا الإخلال بأرواح فلا يصح من البعض (انتهى).

العامة والخاصة لعدم حصول الأذى، لأن في ذكره تشييع الفاحشة وحصول الأذى والسب.

وينبغي أن يستعمر لصاحبه، لما مرّ في بعض الأحبار أنه كفارة لغيبته (١). ويحتمل علمه؛ لأنه حصل في حق الآدمي بفضيحته وكشف عورته، ولأنه فتح هذا الباب يؤول إلى كثرة وقوع لعبية وكشف العورة وتشيع الفاحشة وكسر حرمة المؤمن والمؤمنة في الحممة، فلا يسطر إلا بالرد أو بإبرائه. والأول لا يمكن فتعين الثاني.

فإن تعذر بالموت ونحوه يعبرم على ذلك إن (مق - خ ل) أمكن، ويوصي ويكثر العمل، ويستعمر له عسى أن يحفو الله عنه ويرضي حصصه عنه، فإنه إذا أخذ بعض أعماله بقي له البعض.

والظاهر أنه لا ينفع إبراء الوارث واسترضائه في الحقوق الغير المالية. مثل العيبة والقذف وإن ورث الوارث حذو وفيه تأمل.

وإن كان مالياً، فإن وصل إلى صاحبه منه أو من وارثه أو غيره ما يبرئ مذهبته منه ولا يبقى عليه شيء سوى الاستغفار والتوبة، ويمكن الاحتياح إلى الإبراء مقام فعل، بأن حال بين المال وصاحبه.

وكذا إن وصل إلى وارثه وإن كان بعيداً أو بعد مدة طويلة، ولكن هنا بقاء حق الخيلولة اطهر من تحريم شخص عن الانتفاع بماله بالكلية بحيث مات ولم ينتفع به، وانتفاع الوارث ليس انتفاعه، وإنما انتفع هو أيضاً بماله، فإنه صار بعد ذلك حقاً له، فلو لم يحصل لمالك الأصل عوض كاد أن يكون ظلماً، فلا يبعد أن

(١) عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سئل النبي صلى الله عليه وآله ما كفارة الغيب؟ قال:

تستعمر الله لمن اعيبته كلها ذكرته نوبتاً باب ١٥٥ حديث ١ من ابواب آداب العشرة ج ٨ ص ٦٠٥.

يعتضه الله إن أخذ له من المتصرف الغاصب.

وإن لم يصل الحق إليه ولا إلى وارثه إلا يوم لقيامة، فذكر له وجوه ثلاثة :
(الأول) أن يكون للمالك الأول؛ لأنه كان له أولاً وقد تعلّق بعده لم (بم - خ)
بعده بأن يستحق في الدنيا أخذه، وإذا تعذر الأخذ للثاني أيضاً فبقي العوض في
الآخرة فالأول أحق بذلك .

وتدل عليه صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: إذا
كان لمرحل على الرجل دين فطله حتى مات ثم صالح ورثته على شيء، والذي
أخذ الورثة لهم، وما بقي فهو للميت يستوي منه في الآخرة، وإن هو لم يصالحهم على
شيء حتى مات ولم يقبض منه، فهو للميت (١).

لعل المراد بالصلح على شيء بالصالح على أخذ شيء مما في ذمته، مع
إظهار أنه هذا المقدار فقط وليس بأزيد من ذلك، فكأنه ما في ذمته واعترف بالأقل،
فإنما صحّ الصلح في ذلك المقدار فقط وبقي ما كتبه، وما لم يعترف به في ذمته،
وما نفعه الصلح. ولم تبرأ ذمته إلا من مقدار ما أعطى واعترف به كما ذكره.

أو المراد أن الصلح وقع عن البعض يعني اتفاقاً على البعض ولم يصلحوا
على الكل فبقي الباقي؛ (وفيه) حرمان الوارث الأخير - بل جميع الورثة غير الأول - عن
حقهم مع استحقاقهم المال في الجملة.

ووجه الدفع مأمّر من العقل والنقل.

(الثاني) (٢) اختصاص بالوارث لأخيراً وإن كان ضامن جريرة أو مولى
نعمة (نعمه - خ ل)، بل الإمام عليه السلام، لأنه لذي استحق أخيراً، فباقي حق لغيره.
ويحتمل صيرورته لله تعالى فإنه مقي غير، وهو يرث الأرض ومن عليها.

(١) الوسائل باب ٥ حديث ٤ من كتاب الصلح، ج ١٣ ص ١٦٦.

(٢) يعني الوجه الثاني من الوجوه الثلاثة.

(ومعها) أنه يلزم سقوط حق أصحابه بغير عوض ورضاً منهم مع ثبوت الوعد من الله باستيفاء الحقوق والأخذ للمظلوم والانتقام من الظالم.

(الثالث) أن يثبت للمكّن عوض، وإن كلاً من الورثة استحق ذلك المال وفصار له، فما حصل له العوض في الدنيا حتى مات، فلا بد أن يحصل له في الآخرة، والرواية (١) حملت على رضا الباقي بما أخذ من حقه.

بل يمكن إثبات شيء وعوض أيضاً لمن لم يأخذه من أصحاب الحق مثل الأول وإن أخذه الثاني لما مر، وتحمل الرواية بكون الباقي له على أن ذلك مع عوض المأخوذ من الله له، فتأمل.

ثم إن الطاهر أن قسور هذه التوبة مجرد وقوعها واحب على الله سمعاً بشرط الصحة يعني مع الإتيان بشرائطها، فيتجاوز عن ذنبه فصار كأن لم يكن (وإن لم يكن - خ) واحباً عقلاً؛ للآيات الكثيرة مثل «إِنَّ اللَّهَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ» (٢). والأحاديث مثل: التائب من الذنب كمن لا ذنب له (٣).

ويجب على الناس أيضاً أخذه على ذلك الوجه، فيعاشرونه ويصاحبونه مثل من لم يذنب أصلاً.

وأما بالنسبة إلى قسور الشهادة فيمكن الاحتياج إلى إصلاح العمل، والعمل الصالح؛ للآيات والأخبار، ولأن تحصيل الطهر بأنها صحيحة وأنها لله غير مشوبة بأغراض أخر يحتاج إليه (٤).

(١) يعني صحيحة عمر بن يزيد، متفقاً.

(٢) التوبة: ١٠٤. صدرها ألم يعلموا أن الله ارحم.

(٣) انوسائل باب ١٦ حديث ٨ من أبواب جهاد النفس، ج ١١ ص ٣٥٩، وتسامه. والمقيم حل الذنب وهو

مستغفر منه كالمستغري.

(٤) هكذا في بعض نسخ المخطوطة المتبعة وفي كثير منها: (ويحتاج إليه). والصواب ما أثبتناه.

وترد شهادة المتبرع قبل السؤال لتهمة، إلا في حقوقه تعالى والمصالح العامة على إشكال.

ولكن قد يكون ذلك في ساعة واحدة، كما ذكره المحقق في الشرائع بقوله: (والأقرب الاكتفاء بالاستمرار لأن البقاء على التوبة إصلاح للعمل ولو ساعة) وقد مر البحث في ذلك مراراً.

قوله: «وترد شهادة المتبرع الخ»، من أسباب التهمة، الرادة للشهادة، التبرع بها المراد به، الإتيان بها قبل سؤال الحاكم استشهاده إياها. ووجه ردها، التهمة بالحرص على أدائها، فله ميل إلى إثبات الحق فيكون مثماً فيدخل تحت الروايات المتقدمة المشتملة على رد الظنين.

ونقل عن أهل اللغة أن الطيب، أمتهم ومن كانت الروايات دلت على أنه أعم منه حيث قال فيها: الفاسق والخائن داخل (١).

وفي حسنة عبدالله بن سنان - عطفه على الظنين - قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما يرد من الشهود؟ قال: فقال: الطيب والمتمم، قال: قلت: فالفاسق والخائن؟ قال: ذلك يدخل في الظنين (٢).

وما روي عنه عليه السلام: يقوم ساعة على قوم يشهدون من غير أن يستشهدوا (٣).

وأنت تعلم أن التهمة غير ظاهرة خصوصاً إذا كان جاهلاً، فإننا نجد كثيراً، من يشهد قبل الاستشهاد من غير ميل إلى إثبات الشهود، بل قد يكون إلى علمه أميل لغرض، مثل فقر الشهود عليه أو مصاحته أو عداوة الشهود له اعتقاداً لوجوب الشهادة وتحريم كتمانها، كيف والعدالة تمنع من لشهادة على الكذب مع العلم

(١) لاحظ نوسائل باب ٣٠ من كتاب الشهادة مع ١٨ ص ٢٧٤

(٢) نوسائل باب ٣٠ حديث ١ من كتاب الشهادة مع ١٨ ص ٢٧٤

(٣) لم يشر عليه إلى الآن فتتبع.

ولا يصير بالتبرع مجروحاً.

بقبحه والوعيد في الكتاب والسنة وتحريمه بإجماع المسلمين.

والرواية المذكورة مانعوف سلسها، فضلاً عن صحتها ومعارضتها بمشها
والظاهر أنها عامية وبالجمللة ردّ شهادة العدس بمجرد ذلك - مع وجوب قبول العدل
وعدم رده بالكتاب والسنة والإجماع - مشكل. لا أن يكون إجماعاً.

قال في الشرح: وهذا الردّ في حقوق الناس المحضة مقطوع به، وأما في
حقوق الله تعالى - كالربا وشرب الخمر، والمصالح العامة كالوقوف على المساحد
والقناطر - فهل يردّ أم لا؟ فيه إشكال ناشئ من دخوله تحت المذكور في الأدلة
المتضمنة، فتدّ، ومن أن مثل هذه الحقوق لا مدعي لها، فلم يشع فيها، التبرع
لتعطلت، وأنه غير جائز ولأنه نوع من الأمر كمعروف ونهي عن المسكر وهو واجب،
وأداء الوجوب لا يعدّ تبرعاً، ^{والنجم بين ما روي} لم يعش الكذب قل أن
يُستشهد (١)، وبين قوله: ألا أخبركم بخير أشهود؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال:
أن يشهد الرجل قبل أن يُستشهد (٢)، قد يقال: يعرف غير الحاكم فيدعي فيشهد
بعد الاستشهاد، أو يقول للحاكم (لا) على طريق الشهادة أو في غير مجلس الحكم إذا
نقص التبرع بمجلس الحاكم، وأنّ الأول أيضاً قد يكون أمراً بمعروف وبالجملنة،
لما لم يكن (دليل - ظ) على ردّ تبرع. لا لإجماع ولا لإجماع في حقوق الله فلا تردّ بل
تقبل (٣).

وهو جيتولولم يكن في الأول أيضاً جماع لكان كذلك.

ثم إن التبرع ليس حرجاً في الشاهد بمعنى أنه لا يصلح للشهادة فلا تقبل في
هذه الواقعة وغيرها كالفاسق، وكسائر أسباب التهمة، بل الرد هنا لمعنى حاصل في

(١) لم يعثر عليه إلى الآن

(٢) راجع سي أبي داود ج ٣ ص ٥٥ في الشهادة اسم ٣٠٤ منقول بالمعنى ملاحظ.

(٣) إلى هنا عبارة الشرح قلتم ستره.

نفس تلك الواقعة ولا يلزم منه حصوله في غيرها، هكذا قال في الشرح،
وفهم منه أنها ترد في هذه الواقعة فقط.

على أن وجه الرد لو تم لدل على الرد في الكس، فإنه يفهم منه الحرص على
الشهادة فيهم أنه يشهد بالرد، فإذا كان حاشي شخص هذا فلا شك أنه لا يصلح
للسهادة أصلاً، بل هو فاسق (١) مابع لها.

إلا أن يقال: ليس الرد إلا بالنص والإجماع في تلك الواقعة، والتهمة غير
متحققّة بحيث يحكم بالفسق لذلك، من مجرد احتمال وتوهم.

ومجرد ذلك لو لم يكونا (٢) لم يكن قادحاً، ولا نص ولا إجماع في الرد في غير
تلك الواقعة.

بل ربما يفهم من البعض أن الرد مخصوص بذلك المجلس فقط، فهو أعاد في
مجلس آخر عين تلك الشهادة قسماً، لعدم حصول التهمة حينئذٍ وعموم أدلة القبول.
وما التفت إليه في الشرح، بل ذكر أنها لا تقبل في تلك الواقعة مطلقاً.
ويمكن تخصيص الرد بذلك المجلس الذي تبرع فيه، إذ لا دليل على الرد
إلا الإجماع لو كان، وليس في غير ذلك، للمجلس (٣) فتأمل.

قال في شرح الشرائع: ولو أعاد تلك الشهادة في مجلس آخر على وجهها في
قبولها وجهان من بقاء التهمة في الرقعة، واجتماع شرائط الشهادة الثانية. وهذا
اجود.

وأنت تعلم أن الرد ان كان للتهمة والحرص على هذه الشهادة - على ما فهم
من كلامهم - فالظاهر الرد في هذه مطلقاً، وبأن كان لإجماع أو نص في ذلك المجلس

(١) هكذا في النسخ كلها ولعلّ نصوبه (فق).

(٢) أي: النص والإجماع.

(٣) يعني لو كان إجماع على الرد لكان مختصاً بذلك المجلس وليس إجماع في غير ذلك المجلس.

ولو أخفى نفسه ليشهد قُبِيت، ولا يحمل على الحرص.
(ومنها) مهانة النفس: كالمائل في كفه إلا نادراً، والماجن،

- بحيث لم تشمل هذه الواقعة كلية أو لردة مصقاً. تسمع.
بل يمكن السماع في ذلك المحس إذا أعادها بعد السؤال.
والأدلة تقتضي سماعها في المرة الأولى أيضاً، وعلى القول بعدم السماع
حينئذ، سماعها بعده في تلك الواقعة، بعيد.

قوله: «ولو أخفى نفسه ليشهد الخ». إشارة إلى ردة المتوهم أن الإخفاء
ليشهد على أمر حتى يصير شاهداً أيضاً. من سبب التهمة الرادة، إذ الإخفاء يدل
على الحرص، فإن صاحب المعاملة ما يريد إظهاره، وهو يريد إخفاء نفسه ليحمل
وليشهد وقت الحاجة، هذا هو الحاجة إلى الشهادة وهو الحرص، ولا يبعد كونه
أشد من الشهادة قبل السؤال.

وردة بأن الإحصاء، يدل على الحرص على التحمل لا على الأداء.
وبأنه قد تمت الحاجة إليه فيسفي أن يكون حائراً.

(ومنه) أن الحاجة لا تستلزم قبوله مطلقاً، وأن التحمل إنما هو الشهادة (١)
فالحرص للتحمل، يدل على الحرص في الأداء، بل قد يدعى أنه عين الحرص على
ذلك على الوجه البليغ، فتأمل.

سعم يمكن أن يقال: قد عرفت أن ليس مطلق التهمة راداً، فالحرص
كذلك، إنما يرد بالتهمة إذا ثبت كونها رادة بالصّ وإلحاح، وليست هنا، بل عموم
أدلة قبول الشاهد يدل على قبوله وعدم رده.

قال في الشرح: لا خلاف أن شهادة المختبى مقبولة لوجود مقتضى الخ.
قوله: «ومنها مهانة النفس الخ». وكأنه لبيان اعتبار المروءة في الشهادة

(١) هكذا في النسخ كلها، وجعل الصواب (شهادة) كما لا يخفى.

ومرتكب ما لا يليق من المباحات بحيث يسخر به .

وتارك السنن أجمع .

والنسب لا يمنع الشهادة وإن قرب، كالوالد للولد، وبالعكس،
والزوج لزوجته وبالعكس، والأخ لأخيه .

وأن تركها مضرة فتأمل .

يعني من أسباب التهمة الرافة للشهادة ما يدل على مهانة النفس وحقارتها
وعدم مبالاتها، فلا يسعد من شهادة الروراء مثل (السائل بكفه إلانادراً) كناية عن
السؤال بنفسه للطعام ونحوه غالباً من غير ضرورة وحاجة، فلو فعل ذلك نادراً لحاجة
فلا يضرة ويدل على رده سامر ورواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام،
وصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليهما السلام المتخلفتين (١) .
وكذا سائر ما يدل على ذلك، مثل شهادة الماحن (٢) وهو الذي يتمسخر
كثيراً بحيث أخذوه تمسخره .

وكذا فاعل ومرتكب المباحات التي لا تليق بحاله مما تُسقط اعتباره عن
القلوب وتدل على علم مبالاته بحيث يُسخر به .

قوله: «وتارك السنن أجمع». وجهه غير ظاهر، فإنه ليس بمحرم ولا
فسق، ولا بترك مروءة، إلا أن يؤول إلى لاستخفاف بالسنن وعدم المبالاة بسنن النبي
صلّى الله عليه وآله فهو فسق بل كفر، فترة كما مرّ مع ما فيه .
وقد مرّ من شرح الشرائع أنه يمنع بترك نوع منها أيضاً. وقد مرّ التأمل فيه،
فتأمل .

قوله: «والسب لا يمنع الشهادة الخ». أي السب ليس من أسباب

(١) راجع الوسائل باب ٢٥ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٨١ .

(٢) الماحن الذي يرى لك فطنه يجب أن تكون مثله، والماحن الذي لا ياب قولاً ولا فعلاً، ومثله: المجنون

(جمع البحرين) .

وكذا تقبل شهادة النسيب على نسيبه (النسيب على نسيبه - خ النسب على نسيبه - خ) إلا الولد على والده خاصة على رأي.

التهمة عندنا فيجوز للقريب أن يشهد لقريبه وإن كان قريباً نسيبه واتصاله به، مثل الولد للوالد والعكس، والروح لروحه وبالعكس، والأخ لأخيه. ويدل عليه عموم أدلة قسوة الشهادة مع عدم ثبوت دليل يمنع شهادة القريب.

وصحيفة عمار بن مروان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام أو قال: سأله بعض أصحابنا، عن الرجل يشهد لأبيه أو الأب لانه أو الأخ لأخيه، قال: لا بأس، إذا كان خيراً جازت شهادته لأبيه، ولأب لابنه، والأخ لأخيه (١).

وصحيفة أخرى له عليه السلام عن الرجل يشهد لامرأته، قال: إذا كان خيراً جازت شهادته لامرأته (٢).

وصحيفة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: تجوز شهادة الرجل لامرأته، والمرأة لزوجها إذا كان معها غيرها (٣).

وصحيفة أخرى له، قال: قل أبو عبد الله عليه السلام: تجوز شهادة الولد لوالده، والوالد لولده، والأخ لأخيه (٤).

وكذا يدل على ذلك مصممة سماعة، ورواية أبي بصير عنه عليه السلام (٥). والظاهر عدم الخلاف في ذلك عندنا.

قوله: «وكذا تقبل شهادة النسيب الخ»، أي كما تقبل شهادة النسيب

(١) الوسائل باب ٢٦ حديث ٢ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٧٠.

(٢) الوسائل باب ٢٥ حديث ٢ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٦٩.

(٣) الوسائل باب ٢٥ حديث ١ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٦٩.

(٤) الوسائل باب ٢٦ حديث ١ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٧٠.

(٥) راجع الوسائل باب ٢٥ حديث ١ و ٢ و ٣ (بالإضافة إلى) من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٧٠.

لنسيبه؛ كذلك تقبل على نسيبه، إلا شهادة الولد على والده خاصة على رأي؛ المنع مخصوص بشهادة الولد على رأي.

هذا هو المشهور؛ فإنه نقل أنه مختار بنى بابويه، وابن إدريس، والمحقق، والمصنف بل نقل الإجماع عن الخلاف أنه نقل عن السيد ما يدك على قبوله عنده. والدليل على الأول، الإجماع المنقول بحبر الواحد.

وما يدك على تحريم الأذى بالوالد وعقوفه من الآيات والأخبار والإجماع فالشهادة عليه أذاء (أذى - خ ل) له، فإنه لا شك أنه أشد من (أف) (١) وتكذيب ونحو ذلك، وقوله تعالى: «وصاحبها في الدنيا معروفاً» (٢) والشهادة ليست كذلك، وما ذكره في الفقيه: (وفي خبر أنه لا تقبل شهادة الولد على والده) (٣).

وللسيد رحمه الله، عموم أدلة قبول الشهادة مع عدم ثبوت المانع هنا؛ لا صرفت من حال الإجماع المنقول بخبر الواحد في أمثال هذه. ومنع كون ذلك حراماً وعقوباً، من إحسان، فإنه تخليص الوالد من حق لازم عليه فهو معروف.

ومنه علم جواب الاستدلال بقوله: (وصاحبها في الدنيا معروفاً) (٤)، مع أنه يلزم عدم القبول على الوالدة أيضاً، وذلك غير معلوم على تقدير ثبوته في الوالد للإجماع، وخبر الصدوق غير معلوم السند، فكيف الصحة، فترك عموم الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع على قبول شهادة بعدل بمثل هذا مشكل، ولا إجماع فلا محذور في الخروج (٥) عن قول أكثر الأصحاب، مع التصريح بالخلاف والمقابل به،

(١) إشارة إلى قوله تعالى فلا تقل لها أف ولا سهرما الآية. الإسرائيل: ٢٣.

(٢) و (٤) لقمان: ١٥.

(٣) الوسائل باب ٢٦ حديث ٦ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٧١.

(٥) هكذا في بعض النسخ المعتمدة. وفي أكثر نسخ: فلا محذور، والخروج عن قول الخ والصواب

فإن الكلام المنقول عن السيد وإن لم يكن صريحاً في أنه قائل به، لكنّه ظاهر في ذلك وصريح في وجود الخاف، فإنه نسب ذلك إلى البعض.

وقوله تعالى: «كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ» (١) صريح في جوار الشهادة على الوالدين .

والظاهر من تحويرها واستحريض عليها ترتب أثرها، وهو القبول، إذ لا معنى لترعيب على الشهادة والأمر به مع عدم القبول، فإن أثرها وفائدتها قبولها. وأيضاً أدلة القائل بعدم لقبول - بل كلامه - بدل على عدم جوازها على الوالدة (الوالد - ح)، فإذا قيل بالجواز لزم القبول، فلا يرد أن الأمر بالشهادة لا يستلزم القبول.

ومثلها رواية عبي بن مسويد الشامي (الساقي - ثل)، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: كتب أبي في رسالته إلى ومألفته عن الشهادات لهم: فأقم الشهادة لله ولو على نفسك أو الولدين والأقربين فيما بينك وبينهم، فإن خست على أخيك ضيماً (٢) فلا (٣).

ومثلها رواية إسماعيل بن مهران (٤) فليتنامل.

ورواية داود بن الحصين أنه قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: أقيموا الشهادة على الوالدين والولد (٥).

ما أثبتناه كما لا يخفى.

(١) نساء: ١٣٥.

(٢) اصبح ن ظلم، وقد صام به صميمه واستصامه فهو مصم ومضم ومضم (مجمع البحرين)

(٣) و (٤) الوسائل باب ٣ حديث ١ من كتاب الشهادات - السند الأول والثاني ح ١٨ ص ٢٢٩ وبقره

الصلوق بوجه آخر، راجع الوسائل باب ١٩ حديث ٢ منها ج ١٨ ص ٢٤٩.

(٥) الوسائل باب ١٩ حديث ٣ من كتاب الشهادات ح ١٨ ص ٢٥٠ وللحديث دليل ملاحظ.

والصدقة لا تمنع الشهادة وإن تأكدت الملاطفة.
وتقبل شهادة الأجير والضيف.

ولا يضّر عدم صحة السد، ولا الإيّرء المتقّم، للجواب المتعمّد فتأمل.
وعلى تقدير القول بالعدم، الطاهر عدم التعذي إلى الجدة والوالدة، بل الأب
الرضاعي أيضاً لعدم التّسارء، فإن العمة هو الإحماء، وليس فيهما، والقياس غير
مقبول، فتأمل.

قوله: «والصدقة لا تمنع الشهادة وإن تأكدت الملاطفة. وتقبل
شهادة الأجير والضيف». عدم منع الصدقة من قول الشهادة للصديق. وإن
كانت مؤكدة. يعلم ممّا تقدّم، فلا يحاح إلى البيان، وهو ظاهر.
وكذا شهادة الأجير للمستأجر والصبي للمصّيب، ونقل الإحماء على
قبول شهادة الضيف.

وتدلّ عليه الأدلة السابقة مع عدم المانع.
ورواية أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: لا بأس بشهادة
الضيف إذا كان عفيفاً صائناً، قال: ويكره شهادة الأجير لصاحبه، ولا بأس
بشهادته لغيره ولا بأس به له عند مفارقتة (١).
وأما قبول شهادة الأجير فقد نقل فيه اختلاف.
ويدلّ على القبول، الأدلة السابقة، ونشره هذه الرواية التي نقلناها في
الضيف، وهو مذهب أكثر المتأخرين.

وقيل: بالعدم، كأنه مذهب الصدوق.
وتدلّ عليه مضمة سماعة، قال: سألت عماراً عن الشهود، قال: المريب
والخصم، والشريك، ودافع مغرم، والأجير، والسعد، والتابع، والمتهم، كل هؤلاء تردّ

(١) الوسائل باب ٢٩ حديث ٣ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٧٤.

شهاداتهم (١).

ورواية العلاء بن سيابة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: كان أمير المؤمنين عليه السلام لا يجيز شهادة الأجير (٢).

قال في الاستبصار - بعد -: وينبغي (٣) أن يخص ويقيد بحال كونه أجيراً لمن هو أجير له، وأما لغيره وله بعد مفارقه فانه لا بأس به على كل حال (٤). وإيده بصحيفة صفوان، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: سألت عن رجل أشهد أجيره على شهادة ثم فارق، أتجوز شهادته له بعد أن فارق (يفارقه - ثل)؟ قال: نعم، وكذلك العبد إذا اعتق حازت شهادته (٥).

وقد يهممها عدم شهادة الأجير لصاحبه حال كونه أجيراً، والعبد حال كونه عبداً، فافهم.

وروايتي سماعه والعلاء ضعيفتان فلا تعارضان تلك العمومات، وصحيفة صفوان غير صريحة، بل غير ظاهرة أيضاً في ذلك، ولهذا ما حملت دليلاً عليه مع صحتها.

ويمكن حل الكن على الكراهة؛ لما في رواية أبي بصير في الضيف قال: ويكره الخ وإن كانت الكراهة هـ بعيدة، إذ الشهادة لو كانت مقبولة ينبغي وجوبها عيناً مع عدم الغين، وألا كفاية.

(١) الوسائل باب ٣٢ حديث ٣ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٧٨.

(٢) الوسائل باب ٢٩ حديث ٢ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٧٤.

(٣) في الاستبصار، هكذا قال محققه من حسن هذا الخبر وإن كان عاماً في أن شهادة الأجير لا تقبل

على سائر الأحوال ومطلقاً فيسبغ الخ

(٤) الاستبصار ج ٣ باب ١٥ شهادة الأجير حديث ١ ص ٢١، مع الأحاديث.

(٥) الوسائل باب ٢٩ حديث ١ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٧٣.

الفصل الثاني : في الشروط الخاصة

وهي خمسة :

الأول : الحرية ، فلا تقبل شهادة المملوك على مولاه ، وتقبل له ولغيره ، وعلى غيره على رأي .

ولكن عموم أدلة القبول و لجواز كثيرة ، وليس في المنع شيء صحيح صريح ، فالمصير إليه وتخصيص الأدلة مشكك . فتأمل ، لعل يريد بالأخير الملام الخدم والذي يستأجر لينفذ إلى الخواج ، بمنزلة العبد .

قوله : «الأول الحرية الح» . بهذا بيان الشئ نط الخاصة ، يعني أنه شرط في بعض الشهادات دون البعض ، مثل الحرية ، فإنها شرط في قبولها على المولى عنده ، فقوله (الحرية) أي أنها شرط لقبولها على المولى أو لتقبل مطلقاً .

وفي الفرق بين هذه وبعض ما تقدم ، مثل الصداقة والولد ، تأمل .

قد اختلف الأصحاب على قوال خمسة بل ستة في قبول شهادة المملوك ، القبول مطلقاً ، الرد مطلقاً ، عدم القبول على المولى فقط . قالوا : هذا هو المشهور وعليه الأكثر . عدمه على المسلم الحر ، والقول على أهل الكتاب والمملوك ، السادس يفهم من الفقيه ، وهو عدمه للمولى فقط ، فافهم .

منشأه اختلاف الأخبار والأنظار .

يدل على الأول ما في صحيحة عبد رحمان - في حكاية درع طلحة - قال أمير المؤمنين عليه السلام : ولا بأس بشهادة مملوك إذا كان عدلاً (١) ، في جواب رد شريح شهادة قنبر له عليه السلام .

(١) الوسائل باب ٢٣ حديث ٦ من كتاب الشهود ج ١٨ ص ٢٥٣

وحسنة محمد بن مسلم - بن قاسم بن عروة (١)، وإن ثبت توثيقه كما قيل كانت صحيحة. عن أبي عبد الله عليه السلام في شهادة المملوك، قال: إذا كان عدلاً فهو جائز الشهادة، وإن لم يرد من رده شهادة المملوك عمر بن الخطاب، وذلك أنه تقدم إليه مملوك في شهادة، فقال: يا أبا ثعلبة الشهادة تخوفت على نفسي وإن كنتها أثمت برتي، فقال: هات شهادتك أما إن لا تجوز شهادة مملوك بعدك (٢). يدل على أن القبول وعدمه برأيه.

ومثله حسنة عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا بأس بشهادة المملوك إذا كان عدلاً (٣). وحسنة بريد - كأنه بن معاوية العجلي - عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألت عن المملوك، تخور شهادته؟ قال: نعم، وإن أول من رده شهادة المملوك لفلان (٤).

وصحيحة محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال: تجوز شهادة العبد المسلم على الحر المسلم (٥). مع عموم الأدلة الدالة على قبول الشهادة مطلقاً، والأخبار الدالة على من يرد شهادته مثل ما تقدم، فإنها دلت على رد شهادة العاصق، والخائن، والمتهم، والظنين، والخصم. وما ذكر فيها المملوك، فتأمل.

(١) مسند كافي في الكافي هكذا عن بن براهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن القاسم بن عروة، عن

بريد.

(٢) الوسائل باب ٢٣ حديث ٣ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٥٤.

(٣) الوسائل باب ٢٣ حديث ١ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٥٣.

(٤) الوسائل باب ٢٣ حديث ٢ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٥٤.

(٥) الوسائل باب ٢٣ حديث ٤ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٥٤، ولكن في العقبة والتهذيب

والوسائل (عن أبي جعفر عليه السلام) يدل (عن أحدهما عليهما السلام).

ويدلّ على الثاني (١) ما تقدم في صحيحة ردّ شهادة ولد الزنا (ولا عبد) (٢).
وصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: لا تجوز شهادة
العبد المسلم على الحرّ المسلم (٣).
وصحيحته أيضاً، عن أحدهما عليهما سلام قال: تجوز شهادة المملوك من
أهل القبلة على أهل الكتاب، وقال: العبد المملوك لا تجوز شهادته (٤).
في دلالتها على الثاني حفاء، مع أن في الثانية ركازة، وتدلّ على قبول
شهادته.

نعم يمكن أن يستدل بها على الخامس (٥)، فيها تدلّان على قبول شهادة
المملوك على أهل الكتاب دون المسلم الآخر.
ويدلّ على قول شهادة المملوك على مملوك مثله (٦) ما نقل عن خلاف
الشيخ؛ قال: روي عن أمير المؤمنين عليه السلام كان يقبل شهادة بعضهم على
بعض، ولا يقبل شهادتهم على الأحرار (٧).
وأنت (٨) تعلم أن دلالة الثانية بمفهوم انّني ليس بحجة، والثالثة غير
معلومة السند فكيف الصحة، ودلالة لأولى طهارة في عدم قبول شهادته على الحرّ
المسلم، وبمفهومها تدلّ على قولها على لمملوك والكفّر فيمكن حملها على التقيّة،

(١) وهو عدم القبول مطلقاً.

(٢) الوسائل باب ٣١ حديث ٦ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٧٧.

(٣) الوسائل باب ٢٣ حديث ٥ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٥٤.

(٤) الوسائل باب ٢٣ حديث ١٠ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٥٦.

(٥) وهو عدم القبول على الملوك فقط.

(٦) وهو الخامس في الجملة.

(٧) الخلاف للشيخ الطوسي رحمه الله، كتاب الشهادات تنبيهاً ١٩ ج ٢ ص ١٣٩، الطبع الحجري.

(٨) شروع في توضيح مدارك الأقوال المذكورة.

وكذا غيرها مثل ما في آخر لثانية مع إمكان حملها على من لم يكن عدلاً.
وكذا كل ما دلّت على عدم قبول شهادة المملوك لوجوب حمل المطلق
والجمل والعام على الخاص والمقتد فتأمل، وقد مرّ دليل الثلاثة.
وما نحرف للمشهور دليلاً غير الشهرة، والجمع بعدم القبول إن كانت
عليه، والقول إن كانت له وما يجد له شاهداً وبمجرد الجمع لا يقتضي ذلك، وكذا
التهمة.

وقباسه فالولد على الوالد قياس مع العارق، مع المص في الأصل، والشهرة
ليست بحجة.

وصحيفة الحبي لا تذكر على عدم القول على المولى، على أن في صحتها،
تأثلاً لعدم ثبوت صحة الطريق إلى البرزقري (١) وإن قيل ذلك.
وهي ما روى الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل مات وترك
حارية ومملوكين فورثهما أح له، فعتق العبدتين وولدت الحارية غلاماً، فشهدا بعد
العتق أن مولاهما كان أشهدهما أنه كان يقع على الحارية، وأن الحمل منه، قال:

(١) إن طريق شيخ أبي البرزقري كما في الاستبصار ج ٤ ص ٢٣٤ هكذا وما ذكرته من أبي عبد الله
حسين بن سفيان البرزقري فقد أخبرني به أحمد بن عبدون، والحسين بن عبيد الله، عنه
هذا إذا كان المراد من البرزقري الحسين بن سفيان، وإن كان محمد بن الحسين بن سفيان البرزقري فالأمر
اشكل لأن شيخ ابن أبي عمير عن طريق أبيه عن مسبر بن مشعل مشيخة التهذيب والاستبصار ولم يذكر المحقق المنتفع
أخاه محمد الأردبيلي في رسالته التي صفاها (صحيح الأسانيد) أو (مجمع المهارست) أو (مجمع المهارست)
مع كثرة تشبهه واتقاد به في تصحيح أسانيد الشيخ، والظاهر أن المراد من البرزقري هو هذا نفرته
نقله عن أحمد بن إدريس، في هامش الاستبصار ج ٤ ص ٣٠١ هكذا محمد بن سفيان البرزقري أبو جعفر يروي،
عن أحمد بن إدريس، وعنه الشيخ حميد وحسين بن عبيد الله النخعي يروون من مشايخهم، ولم أقف على ترجمته
مستعلة في كتب الرجال (انتهى) ص ١٠٠ شرح فقه سمرق (لعدم ثبوت صحة الطريق إلى البرزقري) محل مناقشة
لأن المناسب أن يكون (لعدم ثبوت أصل الطريق صحة من صحته) والله العالم

وكذا المدبّر، والمكاتب المشروط والمطلق قبل الأداء.

تجوز شهادتهما، ويردّان عديدين كما كانا (١).

بل تدلّ على قبول الشهادة للمولى حيث قُبِلت للولد، وهما له حيث علم بطلان العتق فتأمل.

ولا تدلّ على عدم الحواز للمولى - يتكون دليل السادس - صحيحة ابن أبي يعقوب، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سأله عن الرجل المملوك المسلم، تجوز شهادته لغير مواليه؟ قال: تجوز في الذّين والشّيء اليسير (٢).

لأنه مفهوم ضعيف من كلام السّنة، مع لموية قيد الذّين واليسير، لعدم القائل به، فلا اعتبار بمفهومها.

وكذا صحيحة جميل، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المكاتب، تجوز شهادته؟ فقال: في القتل وحده (٣).

فبأنه إذا قبلت في العتق يسمى أن تقبل في غيره فتأمل، ولهذا ما قبل (قال - ح) بها أحد على ما يظهر، والجمع الذي قساه جيد.

وفيما لا يمكن إن فرص ينبغي الجمع بحمل ما يدلّ على المنع، على التقيّة، لما عرفت أنه القول الثاني.

ومعنى قول المصنف هـ: (لا تقبل شهادة لمملوك على مولاة وتقبل على غيره وتقبل لغيره أيضاً على غيره)، فلم يكن على غيره لصحّ، ولو كان بدون الواو لكان أولى (٤).

وأما حكم المدبّر، فهو مثل الممنوك المحص، وكذا المكاتب المشروط

(١) الوسائل باب ٢٣ حديث ٧ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٥٥.

(٢) الوسائل باب ٢٣ حديث ٨ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٥٥.

(٣) الوسائل باب ٢٣ حديث ٩ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٥٦.

(٤) يعني لو سقط الواو في قوله (وعلى غيره) وقيل (على غيره) لكان أولى، والله العالم.

ولو أدى البعض قال الشيخ: تقبل بنسبة ما تحتر منه.

والمطلق الذي لم يؤد شيئاً، فإن هؤلاء كلهم مما يليك، فحكمهم حكم القن المحض؛ لأن الأدلة تشمل الكل من غير فرق.

نعم فترق بينهم وبين الذي أدى شيئاً وهو الذي أشار بقوله: (ولو أدى البعض قال الشيخ الخ) أي إذا أدى المكاتب المطلق بعض مال الكتابة مثل النصف - تقبل شهادته بمقدار ما أدى واعتق، فحصل في نصف ما شهد به في موضع لم تقبل فيه شهادته مع العبودية، مثل شهادة عن مولاة عبد المصنف.

فهذا متفرع على عدم قبول شهادة العبد، فإنه إذا قبل شهادة المملوك قبل شهادة المكاتب بالطريق الأولى، وإنما إذا لم تقبل فيه شهادة المملوك تقبل شهادة المكاتب بسنة ما أدى من ماله كتابة وإن عتق، فإن كان النصف فيقبل النصف والثلث فالثالث وهكذا، وقد قول للشيخ في بعض كتبه.

وعبد غيره أحكمه حكم القن، فإذا قُبلت مطلقاً قُبلت، وإن سمعت مطلقاً منعت، وكذلك التفصيل.

والدليل أن الرقبة مانعة ولم تزك.

وأنه لا معنى للتجربة في شهادة، إذ لا وجه لقبول قول شخص في بعض المشهود به دون البعض، لأنه إن كان مقولاً فيكون كلية وكذا الرد. إلا أن يجعل ناقصاً لا يقبل في الكل؛ كشهادة امرأة في ربع ميراث المستهل.

ودليل الشيخ رواية محمد بن مسلم والحبي في الصحيح، وأبي بصير وسماعة جميعاً، عن أبي عبد الله عليه السلام (١) في المكاتب يعتق نصفه؛ هل تجوز

(١) نسند كما في الأصول هكذا: الحسن بن سعيد، عن فضالة، عن العلاء، عن محمد، عن أبي جعفر عليه السلام، ومحمد، عن شعيب عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، وعن عثمان بن عيسى، عن سماعة وابن أبي عمير، عن حماد، عن الحلبي جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام.

شهادته في الطلاق؟ قال: إذا كان معه رجل وامرأة، وقال أبو بصير: والآفلان يجوز (١) هذه تدلّ على أنه عملة المرأة الواحدة في كل موضع تقبل فيه المرأة الواحدة، يقبل المكاتب، لأنه يقل دائماً نسبة كما هو ظاهر فتوى الشيخ، فإذا شهد معه رجل لا يقبل؛ لأنه عملة المرأة الواحدة، وعلى الفتوى تقبل في النصف لاجتماع الشاهدين عليه، وله أن يختلف ويأخذ النصف الآخر لو حود شاهد واحد على الكل.

وإذا شهد للمستهل والوصية، تقبل في ربع المشهود به على الرواية، وعلى الفتوى لا يرث إن قلنا بعدم قبول الرجل بـ بقياس، وإن قلنا بالقياس فيحتمل القبول في الثمن والنصف فتأمل.

وهكذا يختلف الحكم باعتبار فتواهم والرواية.

والظاهر عدم الصول؛ لأن الشيخ الثقات في بعض كتبه حمل الرواية في كتابي الأخبار على التقية، لأن النساء لا تقبل في الطلاق عندهم، لا منفردات ولا مضمات. وكذا حتمها الصدوق عليها، قال: بما ذلك على جهة التقية (إلى قوله) وأما شهادة النساء في الطلاق، فغير مقبولة على أصلنا.

فتأمل، فإن قبول المكاتب هكذا وعدم قبوله إن لم يكن كذلك - يعني إن كان معه رجل وامرأة قل وآلا فلا - غير معوم كونه مذهب العامة.

وبالجملة، الدليل على الفتوى غير ظاهر، فإن الفتوى هو القول على العموم بالنسبة، وهذه الرواية لم تدلّ عليه، بل على الصول في الطلاق إذا كان معه رجل وامرأة أين هذا من ذلك فتأمل.

ولكن تدلّ عليه رواية أبي بصير - قل باب الزيادات بورقتين، كأنها

(١) لوسائل باب ٢٣ حديث ١١ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٥٦.

ولو أعتق قبلت على مولاہ.

صحیحة۔ عن ابن مسکان، عن أبي بصیر قال: سأله عن شهادة المكاتب، كسف تقول فيها؟ قال: فقال: تجوز على قدر ما أعتق منه، إن لم يكن اشترط عنه أنك إن عجزت رددناك، فإن كان شرط عليه ذلك لم تجز شهادته حتى يؤدي أو يستيقن أنه قد عحر، قال: فقلت: كيف يكون بحساب ذلك؟ قال: إذا كان قد أدى النصف أو الثلث فشهد لك بالعين على رجل أعطيت من حقك ما أعتق، النصف من الألفين (١) وسبعمائة أن يكون عدلاً ومعه عدل آخر فتأمل.

قوله: «ولو أعتق قبلت على مولاہ». إذا أعتق لمملوك قبلت شهادته ولو على مولاہ، المانع هو برقة والنهية وقد ارتفعت، فلا مانع منه.

وجميع أدلة قبول شهادة والتحرير والترعب، دليله من غير منع، مثل «وأقيموا لشهادة الله» (٢)، ومثلها كثيرة في الكتاب العزيز والسنة الشريفة.

ويذكر عليه بعض الروايات بخصوصه، مثل ما مر في صحیحة صفوان في

الآخر (٣).

ومثل رواية إسماعيل بن مسسم، عن الصادق جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آثانه عليهم السلام. إن شهادة نصيب إذا شهدوا وهم صغار حارت إذا كبروا ما لم يسوها، وكذلك اليهود والنصارى إذا أسلموا جارت شهادتهم، والعبد (٤) إذا شهد بالشهادة ثم أعتق حارت شهادته، إذا لم يردها الحاكم قبل أن يعتق. وقال علي عليه السلام: إن أعتق العبد موصع الشهادة لم تجز شهادته (٥).

(١) الوسائل باب ٢٣ حديث ٤ من كتاب الشهادات، ج ١٨ ص ٢٥٧.

(٢) وأشهدوا نوني غلظتكم وأتمموا... إلخ الآية انطلاقاً ٢٠

(٣) الوسائل باب ٢٩ حديث ١ من كتاب الشهادات، ج ١٨ ص ٢٧٣.

(٤) وفي السمع والعبد إذا أشهد على شهادة إلخ والصواب ما أثبتناه.

(٥) الوسائل باب ٢٣ حديث ١٣ من كتاب الشهادات، ج ١٨ ص ٢٥٧.

ولو أشهد عبديه، على حمل أمته أنه ولده وأنه أعتقهما ومات
فلكهما غيره، فردت شهادتهما، ثم أعتقا فأقاما بها، فقبلت ورجعا عبدين
لكن يكره للولد استرقاقهما.

قال في الفقيه: قال مصنف هذا الكتاب: (إذا لم يردها الحاكم قبل أن
يعتق) يعني به أن يردها بفسق ظاهر أو حار تخرج عدته، لالأنه عبد؛ لأن شهادة
العبد جائزة، وأول من رد شهادة المملوك عمر.

وأما قوله عليه السلام: (إن عتق العبد لموضع لشهادة لم تجز شهادته) كأنه
يعني إذا كان شاهداً لسيده، فأما إذا كان شاهداً لغير سيده جازت شهادته، بعداً
كان أو معتقاً إذا كان عدلاً، كذا قال في التهذيب أيضاً.

قلت: وإن كان رد الحاكم وعدم قبول شهادته، لأجل أنه عبد فلا يجمع
ذلك من المبول بعد العتق، لزوال مانع كفا في أخويه من الصبيان والكفار، لأن
الشيخ وانصديق يريدان بيان الحكم على الوجه الذي اعتمدها من قبول شهادة
المملوك، لا أنه لو كان الرد للعبودية ما كانت شهادة تقبل.

وأما عدم سماع شهادته لو عتق لموضع الشهادة، فإنه إنما يمنع إذا كانت
شهادته لسيده، للثمة، لا لغيره؛ لعدم التهمة فتأمل.

قوله: «ولو أشهد عبديه الخ»، دلله رواية الحلبي المتقدمة (١)، وقد
ادّعي صحتها. وفيها تأمل، فإن الطريق إلى أبي عبدالله البروقري غير ظاهر الصحة (٢)
لأنه أحمد بن عبدون والحسين بن عبيد الله وممغير طاهري التوثيق وإن قبل في
الكتب أنها صحيحة.

وأيضاً ليست فيها أيها شهدا فردت شهادتهما، بل أنها يشهدان بعد أن

(١) الوسائل باب ٢٣ حديث ٧ من كتاب الشهادات، ج ١٨، ص ٢٥٥.

(٢) قد مرّ ما يناسب مقام مراجع عند شرح قول ناس رحمه الله: (الأول بالحقة الخ).

ولو شهد ثلاثة رجال وامرأتان، ثبت الرجم على المحصن، ولو شهد رجلان وأربع نسوة ثبت الجلد عليه خاصة، (ولا تُقبل لو شهد رجل وست نساء أو أكثر-خ).

لعله لا يصح ضعف السد، للشبهة أو لاجتماع مفهوم من رجالكم (١) فتأمل. مع أن صحيحة جيل بن دريح وابن حمران، عن أبي عبد الله عليه السلام قالاً: قلنا: أتجوز شهادة النساء في الحدود؟ فقال: في القتل وحده، إن علياً عليه السلام كان يقول: لا يبطل دم رجل مسلم (٢).

بظاهرها دالة على القول ولو مفردات في القود، وتزيده العلة المذكورة في غير هذه الرواية أيضاً فتأمل.

وحملها الشيخ على ثبوت الدية لا انقصاص، للجمع بينها وبين ما في رواية محمد بن الفضيل وأبي بصير: لا تجوز شهادتهم في الطلاق والدم (٣)، وجعل الخبرين الأولين مؤيدتين حيث بنى فيها القود لا الدية، وهو بعيد.

ويحتمل الجمع بحمل بعضها على عدم القول مفردات، لا منضمات بالرجال، وبعضها على القول حينئذ في الرجم أو حد آخر عبره بشرط أن يكون قتلاً، مع أن بني ثبوت الدم بشهادتهم موقوف في غيرهما من الروايات أيضاً، فكأنه حملها على أحد الحملين فتأمل.

وأما ثبوت الرجم بشهادة ثلاثة رجال وامرأتين وعدم ثبوته بغيرهم، فلروايات كثيرة.

مثل صحيحة عبد الله بن مسكان، قال: سمعت أن عبد الله عليه السلام

(١) يعني عدم حرر ضعف المهور في لزومية نظير ضعف المهور في الآية وهو قوله تعالى: واستشهدوا شهيدين من رجالكم، البقرة: ٢٨٢ مع أن شهادة النساء أيضاً كافية في الجملة.

(٢) الوسائل باب ٢٤ حديث ١ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٥٨.

(٣) لاحظ الوسائل باب ٢٤ حديث ٧٥٥ و ٧٥٦ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٥٨ و ٢٥٩.

يقول: لا تجوز شهادة النساء في رؤية لخال، ولا تجوز في الرحم شهادة رجلين وأربع نسوة ويجوز في ذلك ثلاثة رجال وامرأتان. وقال: تجوز شهادة النساء وحدهن بلا رجل في كل ما لا يجوز لرجال سطرليه، وتجوز شهادة القاصة وحدها في المنعوس (١).

وحسنة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن شهادة النساء في رحم فقال: إذا كان ثلاثة رجال وامرأتان، وإذا كان رجال وأربع نسوة لم تجز في الرحم (٢).

ومثلها في الدلالة عليه رواية أبي بصير والمصيب (٣) ومحمد بن مسلم ورواية زرارة ورواية إبراهيم الحارثي (الحارثي - ح ل) ورواية زيد الشحام ورواية الكناي (٤)، ويحتمل الحارثي كما هو في رجال ابن داود؛ قال: ثقة. الكشي ممدوح، والخبر حسيّد حسن وقال في شرح الشرائع (٥). رواية ضعيف (ضعيفة - ح). وقال أيضاً (٦) محمد بن الفضل الذي يروي عن الرضا عليه السلام، لم يسنّ علماء الرجال عليه ما يقتضي قبول روايته، بل اقتصروا على مجرد ذكره،

(١) وسائل باب ٢٤ حديث ١٠ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٦٠.

(٢) وسائل باب ٢٤ حديث ٣ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٥٨.

(٣) هكذا في النسخ والصحيح (محمد بن مصيب) كما في من الشرح قدس سره أيضاً.

(٤) راجع الوسائل باب ٢٤ حديث ٤ و ٥ و ٧ و ١١ و ٢٥ و ٢٨ و ٣٢ على الترتيب الذي ذكره

الشارح قدس سره.

(٥) لم نعثر على هذه العبارة في شرح الشرائع فراجع.

(٦) عبارة شرح الشرائع هكذا: «به حد شرح قول بعض (أو ما حقوق الأئمة)» ونقل رواية محمد بن المصيب وزرارة والكناي والحارثي قال: وهذه الروايات مؤيدة للقبول وإن كان في طريقها ضعف أو جهالة فإن محمد بن الفضل الذي ذكر عبارة «إلى قوله رحمه الله» (مجرد ذكره) ثم قال: والطريق إليه صحيح، وهو أيضاً في طريق روية الكناي، وفي طريق روية زرارة سهل بن رباح وراوي الأحيرة (يعني الحارثي) مجهول (النتي).

وأيضاً هو في طريق رواية الكناي.

وأنت تعلم أن عمه بن لمصيل الذي هو راوي الرضا عليه السلام ضعيف؛ ذكره في الخلاصة في باب الصعفاء، وقال: يُرمى بالعلو. وليس بمعلوم كونه في طريق الكناي؛ بل احتمال كونه راوي الكاظم عليه السلام وهو ضعيف، وراوي الصادق عليه السلام وهو ثقة.

وقد حمل الشيخ في الاستبصار على تنقية، أو عدم حصول شرائط القبول في الشهود صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: إذا شهد ثلاثة رجال وامرأتان لم تجز في لرحم، ولا تحوز شهادة النساء في القتل (١).

مع أن الظاهر أن هذه أصح، فقد أورد محمد بن عيسى، عن يونس بن عبد الرحمن (٢) في الأولى، وإبراهيم بن هاشم في الثانية (٣).

ولعمري ربح الأول لكثرة الشهرة وعدم ظهور لقاتل عصمون اثنتان، وعموم أدلة قبول الشهادة مثل «وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِقَتْلِهِ» (٤).

وأما ثبوت الربا والجند، برحمتين وأربع نساء فمما يظهر له دليل بخصوصه، والمسألة خلافية.

ومسند المحيّر مثل المصنف هـ. ما يدل على ثبوت الجند (الحذح) شهادتهم والرجال، مثل رواية عبد الرحمن، عن الصادق عليه السلام، قال: تحوز

(١) الوسائل باب ٢٤ حديث ٢٨ من كتاب الشهادات ص ١٨ ص ٢٦٤

(٢) فان سدها كما في الكافي هكذا: علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس بن عبد الله بن سنان. الوسائل باب ٢٤ حديث ١٠ من كتاب الشهادات ص ١٨ من الأول والثانية أولى الروايات التي أوردها لأصل المسألة.

(٣) سدها كما في الكافي هكذا: علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن محمد بن عثمان، عن الحبيب. الوسائل باب ٢٤ حديث ٣ من كتاب الشهادات

(٤) صدرها: وَأَشْهَدُوا دَوِّي عَدِي مِنْكُمْ وَأَقْبُوا... الخ. الخ. ص ٢

ولا تقبل أيضاً في الطلاق، ولخلع، والوكالة، والوصية إليه والنسب، والأهلة.

شهادة النساء في الحدود مع الرجال (١).

ولما اتفق بأقلّ منها ومنه بإجماع ثبت مادكرناه.

ويؤيده في الرجم بها دون الزنا في الأخبار السابقة، فلو كان المنفي، الزنا لكان نفيه أولى، لئلا يلزم اللغو، بل يوهم خلاف المراد.

وذهب بعضهم إلى نفيه؛ لأصل وعدم الدليل وضعف ما تقدم.

ونقل عن المصنف في المختلف ذلك محتجاً بأنه لو ثبت الزنا بشهادتهما لثبت الرجم، والتالي ما طرأ للأخبار الكثيرة الدالة على عدم سماع رحلي وأربع نسوة في الرجم، فالحكم مثله.

وسان الملازمة أن دلالة الإجماع على وجوب لرحم على المحصنين الرايين، فإن ثبت الوصف ثبت الحكم، وهو الرجم ولا فلا.

وهذا متحه وإن كان فيه منع بعيد، فتأمل.

قوله: «ولا تقبل أيضاً في الطلاق الخ». دليل عدم قبول شهادة النساء

في انطلاق، الروايات؛ مثل ما في حصة الحبيبي: وكان علي عليه السلام يقول: لا اجيزها في الطلاق، قلت: تخبر شهادة النساء مع الرجال في الدين؟ قال: نعم (٢) وما في رواية أبي بصير: ولا تجوز في طلاق ولا في الدم (٣).

ومثله ما في رواية محمد بن الفضيل وإبراهيم (٤).

وصحيفة محمد بن مسلم، قال: قال: لا تجوز شهادة النساء في الهلال، ولا

(١) الوسائل باب ٢٤ قطعة من حديث ٢١ من كتاب الشهادات مع ١٨ ص ٢٦٢.

(٢) الوسائل باب ٢٤ قطعة من حديث ٤ من كتاب الشهادات مع ١٨ ص ٢٥٨.

(٣) رجع الوسائل باب ٢٤ حديث ٤ من كتاب الشهادات مع ١٨ ص ٢٥٨.

(٤) رجع الوسائل باب ٢٤ حديث ٥ و ٧ من كتاب الشهادات مع ١٨ ص ٢٥٨.

في الطلاق، وقال: سألته عن النساء يتجاوز شهادتهن؟ قال (فقال-خ): نعم في العذرة والنفاس (١).

وهذه دللت على عدمها في اهلل أيضاً، وقد دللت عليه أخبار أخر، مثل صحيحة عبدالله بن سنان المتقدم (٢)، وقد مري رؤية الهلال وبحث الطلاق أيضاً ما يدل عليه فتذكر (٣).

ويدل عليه أيضاً القاعدة المقررة خصوصاً اهلل. ولعل الخلع أيضاً طلاق أو مثله، فدليله دليله فتأمل، وكأنه الإجماع المركب (٤).

وقيل: إن كان تدعيه المرأة لا يقبض بالرجل والمرأتين، لأن الدعوى حيث المال وقد تقرّر عندهم أن كل دعوى تكون مالا أو يكون المقصود منه المال، يثبت بالرجل والمرأتين، والآفل يثبت إلا بالرجال، إلا أن يكون مالا لا يمكن الاطلاع عليه عادة للرجال- كالعذرة والرضاع- فيثبت بالنساء.

ومع ذلك المشهور فيه عدم الثبوت. لا بالرجلين، فالطلاق إن لم يكن بعوض فليس بمال ولا المقصود منه المال وإن كان في صممه إسقاط مال وهو النفقة، وإن كان بعوض فهو مثل الخلع.

قلت: فإن كانت هذه القاعدة منصوصة أو مجمعة عليها يجب العمل بها وإلا فلا، ولا أعرف شيئاً منها.

(١) الوسائل باب ٢٤ حديث ٨ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٦٠

(٢) الوسائل باب ٢٤ حديث ١٠ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٦٠.

(٣) راجع هذا لكتاب ج ٥ ص ٢٨٩ من فون المصنف (تراجع شهادة المدلين).

(٤) يعني كل من قال بثبوت الطلاق بالرجل والمرأتين قال به في الخلع أيضاً، وكل من لم يعل ثبوته بها

في الطلاق لم يقل به في الخلع فالصحيح بثبوته في الطلاق دون الخلع خرق للإجماع

والأقرب قبول شاهد وامرأتين في النكاح، والعتق،
والقصاص.

وعلى تقدير وجوب العمن فلا يعد هذا القول، إذ العالب على الزوج
المدعي الخلع، أن مقصوده المال، ويمكن التفصيل والاستمرار ثم الحكم بمقتضى
التفصيل، وأما الطلاق، فلظاهر أنه لا يثبت مطلقاً إلا بالرحمين لما تقدم من الأخبار
فتأمل.

ويسفي العمل بهذه القاعدة على تقدير ثبوتها فيما إذا لم يكن هناك نص
بخصوصه على حكم خاص في تلك الواقعة فيشع، وتخصص (تخصيص - ح)
القاعدة، لثبوت تخصيص عام بالخاص، فتأمل.
والساراة من الخلع، ويمكن إدخالها في الخلع.
وأما الثلاثة الأخرى: بوكالة، والوصية، والنسب. فما رأيت دليلاً على عدم قبول
النساء فيها.

ولعل دلسه مطلقاً هو إجماع أو القاعدة، ويؤيده عدم ذكر الخلاف
والتردد فيها وفي لعل أيضاً، بخلاف غيرها، ولكن ما عرفت، على أنها قد يكون
المقصود منها المال خصوصاً لو كلة، ويؤيده دليل عموم لشهادة.

والمراد بالوصية به هي وصاية ولولاية أي كون لشخص وصياً لميت.
قوله: «والأقرب قبول شاهد الح». وجه الخلاف في النكاح،
اختلاف الروايات، فإن في رواية أبي بصير، ومحمد بن الفضل، ووزارة، وإبراهيم
الحارقي (الحارثي - خ ل): ويجوز شهادته في النكاح (١).

وبدل على المصنف رواية سعدان بن اسماعيل، عن أبيه اسماعيل بن عيسى
- المجهول - قال: سألت الرضا عليه السلام: هل يجوز شهادة النساء في التزويج من

(١) الوسائل باب ٢٤ حديث ٥٠٤ و ٥٠٥ و ٥٠٦ و ٥٠٧ و ٥٠٨ من كتاب الشهادات.

غير أن يكون معهن رجل؟ قال: لا، هذا لا يستقيم (١).

ورواية السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام أنه كان يقول: شهادة النساء لا تجوز في طلاق ولا في نكاح ولا في حدود، إلا الذين (في الديون - ثل) وما لا يستطيع الرجال النظر إليه (٢).

وليس في الباب حديث صحيح، وخمس الأخيرين في الاستبصار والتهذيب على التقية، وأيده برواية داود بن حصين (٣) الدالة على دم المحامين واشتراط الشهود في النكاح مع عدم مرضه، وعدمه في لمرآن، بل إنما سنه رسول الله صلى الله عليه وآله لثلاث ينكر الولد والميراث، وعدمه في الطلاق مع مرضه ووجوده في القرآن، وليس بمؤيد.

أو على الكراهة، وأيده بقوله (٤): (لا يستقيم) حيث لم يقل: (ولا تجوز) فتأمل ويمكر حملها على عدم القبول وحدهن كما يشعر به قوله: (من غير أن يكون معهن رجل) وما في رواية الخوارز (٥) مثل رواية محمد بن الفضيل: (يجوز شهادتهن في النكاح إذا كان معهن رجل).

ورواية الخوارز أكثر وأوضح مع تأييده بعموم أدلة قبول الشهود بأن الشريعة سهلة سمحة، وإذا كان المدعي هو الزوجة يكون لدعوى مالا؛ مثل النفقة والمهر. وقد جمع ع - ل - وزي (ف - خ) (ز - ح) (٦) بين الأخبار أيضاً بالحمل

(١) الوسائل باب ٢٤ حديث ٣٩ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٦٦.

(٢) الوسائل باب ٢٤ حديث ٤٢ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٦٧.

(٣) راجع الوسائل باب ٢٤ حديث ٣٥ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٦٥.

(٤) في رواية إسماعيل المذكورة آخراً.

(٥) يعني يشعر به في رواية الخوارزج.

(٦) المراد من ع - ل - هو المحقق الثاني (ي) انه هو كونه من اثنين شهيد الثاني وكذا (ر) وما

(ف) فلم يعرف المراد منه وصيك بالثامن.

على كونه زوجة وزوجاً، فإنه على الأول، الدعوى ملّة فيقبل بخلاف الثاني.
ولا يخفى ثبوته وعدم شعاره بذلك، بل المتأدّر أنه الزوج.
وأيضاً قد لا يكون المقصود مالأً، فلا يتم على تلك القاعدة، على أنها غير
معلومة كما مرّ فتأمل.

وأما القصاص فقد دلّت لأخبار المتقدمة على عدم شهادته في الدم
والطلاق.

وأيضاً قد مرّت صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام،
قال: إذا شهد ثلاثة رجال وامرأتان لم يجز في الرحم، ولا تجوز شهادة النساء في
القتل (١).

ومنها الشيخ على التقيّة باعتبار دلالتها على عدم قبول ثلاثة رجال
وامرأتين في الرحم، لوجود خلافه في أخبار كثيرة أو على عدم استكمال الشهود
المذكورة شرائط الرحم، ولا يحتاج إلى الحمل باعتبار: (ولا تجوز شهادة النساء في
القتل).

وأيضاً رواية غياث بن إبراهيم، عن جعفر (س محمد - ثل)، عن أبيه، عن
عليّ عليهم السلام، قال: لا تجوز شهادة النساء في الحدود، ولا في القود (٢).
وكذا رواية محمد بن الأشعث الكندي بإسناده (٣) قال: كان علي بن
أبي طالب عليه السلام يقول: لا تجوز شهادة النساء في الحدود ولا في القود (٤).

(١) الوسائل باب ٢٤ حديث ٢٨ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٦٤

(٢) الوسائل باب ٢٤ حديث ٢٩ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٦٤.

(٣) وهو: عن موسى بن إسماعيل بن جعفر عن أبيه، عن آبائه عن عليّ عليهم السلام قال: لا تجوز

الح.

(٤) الوسائل باب ٢٤ حديث ٣٠ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٦٤.

وحملها الشيخ بغير حد الزنا والرجم، واستدل بالأخبار المتقدمة.
وتدل على جواز شهادتهما في القتل والقصاص صحيحة جميل بن دراج
ومحمد بن حمران عن أبي عبد الله عليه السلام، قالا: قسا: أئحوز شهادة النساء في
الحدود؟ قال: في القتل وحده، إن عتأ عيه لسلام كان يقول: لا يبطل دم رجل
(امريء- ثل) مسلم (١).

وحملها على ثبوت القتل للدية، لا للقصاص، وحمل ما تقدم في الأخبار من
عدم جواز شهادتهما في الدم والقتل - على عدم جوازها في القصاص، أو على قبول
شهادتهما في القتل والدم مع الرجال، لا وحدهن.
وأئده عما في مصمرة زيد الشحام قال: قلت: أئحوز شهادة النساء مع
الرجال في الدم؟ قال: نعم (٢).

أو (٣) يحمل على سماع شهادتهما بحسابها وكرواية الكافي، عنه عليه السلام،
قال: أئحوز شهادة النساء في الدم (مع الرجال - ثل) (٤).
وأئده برواية محمد بن قيس - كأنها صحيحة - عن أبي جعفر عليه السلام،
قال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام في غلام شهدت عليه امرأة أنه دفع غلاماً في بئر
فقتله، فأجاز شهادة المرأة بحساب شهادة المرأة (٥).

وبرواية عبد الله بن الحكم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة
شهدت على رجل أنه دفع صبياً في بئر فأت؛ قال: على الرجل ربع دية الصبي

(١) الوسائل باب ٢٤ حديث ١ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٥٨.

(٢) الوسائل باب ٢٤ دليل حديث ٣٢ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٦٤.

(٣) عطف على قوله قدس سره: على عدم جوازه.

(٤) الوسائل باب ٢٤ دليل حديث ٢٥ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٦٣.

(٥) الوسائل باب ٢٤ حديث ٢٦ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٦٣.

بشهادة المرأة (١).

ويؤيده ماورد في الاستهلال والوصية، وقد تقدم.
ويؤيد الجمع في الجملة عموم أدلة قبول الشهادة مع الاحتياط في الدم،
وعدم إبطال دم امرئ مسلم، فتأمل.
وأيضاً يؤيده ثبوت المال شهادته في الجملة.
وهذا - فيما إذا كان لقتل موحباً لدية - لا إشكال فيه، ولهذا يعد فيها يشتر
بشهادة الرجل والمرأتين، الجناية الموحدة للدية.
وقال في الشرح: المرد الجناية للموحدة للدية؛ قتلاً كان أو جرحاً.
منشأ الخلاف اختلاف الروايات.
ثم قيل: إنه على القبول به يثبت المال والدية لا القصاص.
وفيه حينئذ يجيء الإشكال مثل الإشكال الذي في عدم ثبوت الرجم
بشهادة رجل وأربع نسوة مع ثبوت الزنا، فإنه بعد ثبوت الزنا ينظر، إن وجد
الإحصان رُجم وإلا فلا يقال، ومثله يقال هنا.
ويمكن أن يقال: لما ثبت القتل ولا يمكن القصاص لعدم ثبونه بشهادة
النساء، ولا معنى لإبطال دم امرئ مسلم، فثبت الدية، ومثله يمكن في الإحصان،
وقد يفرق، فتأمل.

وأما العتق لما رأيت فيه بخصوصه رواية في الإثبات ولا في النفي.
ولعل منشأ الخلاف، الشك في دخوله تحت المال، فمن حيث أن العتق
مستلزم لتلف مال من المدعى عليه فكان لدعوى هو المال، ومن حيث أنه فك
وحق لله تعالى فليس بمال فلا يثبت به.

وأما الديون والأموال - كالقرض، والقراض، والغصب، وعقود المعاوضات، والوصية له، والجناية الموجبة لدية، والوقف على إشكال - فتثبت بشاهد وامرأتين، وبشاهد ويمين.

ويؤيد الأول عموم أدلة قبول الشهادة مع عدم المنع وثبوت المالية فيه لاجتماع تغليب العتق في الأحكام، وهو أمر مقرر عندهم.

واعلم أن الظاهر أن التردد (١) في ثبوت هذه الأمور برجل وامرأتين، وعلى التقديرين، هل يثبت بشاهد واحد أو بامرأتين ويمين أيضاً أم لا يثبت إلا شاهدين عدلين أو بواحد وامرأتين - فلا يثبت بأحد ههنا - فتأمل. وإن كان المفهوم من بعض تأويلات الشيخ قبولهن منفردات أيضاً فتأمل.

قوله: «وأما الديون والأموال الخ»، كجاءة إلى بيان ضابط ما يثبت بشاهدين، وبالشاهد واليمين، وبالشاهد والمرأتين.

وهو في بعض العبارات ما يكون مالا، وبعضها ما يكون ديناً، وفي الأكثر ما يكون مالا أو المقصود منه مالا، كالأعيان المعصومة، والوديعة، والديون الثابتة في الذمم، قرضاً أو غيره، والعقود المالية، مثل نبيع، وإقالة، والرد بالعيب، والرهن، والحوالة، والضمان، والصلح، والقراض، والشفعة، وإجارة، والمزارعة، والمساقاة، والسبق، والرماية، والهبة، والإبراء، والوصية بالمال، والإقرار به، والمهر في النكاح، والوطء بالشبهة، والرنا، وإتلاف الأموال، ولجنايات الموجبة للمال كقتل الخطأ، وجنايات الصبيان، والمجانين، وقتل الحر لعبد، ولمسلم للقي، ولوالد الولد، والسرقة لأخذ المال خاصة دون القطع.

وكذلك الأمور المتعلقة بالعقود ولأموال كالخيار، والشرائط المتعلقة بها مثل الاجل، والحوال ونحو ذلك، ونجوم مال انكسابة لا النجم الأخير.

(١) يعني تردد المصنف لاستبعاد من قوله رحمه الله. (والأقرب لقول نج)

فإن فيه قولين، من حيث أنه يترتب عليه العتق، فكأنه العتق، فيجبيء فيه إشكال العتق.

والظاهر أنه ليس كذلك، بن هو مثل سائر النجوم، والعتق يترتب عليه أداء المال، ومثل طاعة المرأة وتمكيه، للنفقة وغير ذلك.

وبالجملة فالمقصود منه المال أو يؤول إليه بالأخرة بوجه، فتأمل في الأمثلة وضبطها.

لعل دليله هو الإجماع وعموم أدلة قبول الشهادة بعد خروج ماخرج مع عدم المانع، وقوله تعالى: «أَوْ رَحَلاً وَأَمْرَتَيْنِ» (١) فيشعر أن المراد هو المالية فتأمل.

ولعدم القائل بالفرق بين الدين وغيره من الاموال.

والأخبار الكثيرة الدالة على صورية الحكم بالشاهد واليمين.

وتدل على قبول شهادته في الدين الأخبار أيضاً، مثل صحيحة الحلبي،

عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله أجاز شهادة النساء في الدين وليس مهن رجل (٢).

فإن وجد القائل به لا يبعد أنقول به، فتأمل.

ويمكن أن يقال: الصندوق قائل به لوجوده في الفقيه في صحيحة زرارة،

عن أحدهما عنهما السلام: في أربعة شهدوا على امرأة بالزنا فقالت: أنا بكر، فنظر إليها النساء فوجدنها بكراً؟ قال: نقبل شهادة النساء (٣).

وقضى علي عليه السلام في عمام شهدت عليه امرأة أنه دفع غلاماً في بئر

فقتله، فأجاز شهادة المرأة (٤)، ومنها رواية عبد الله بن الحكم (٥) وقد مرت.

(١) إشارة إلى قوله تعالى: فإن لم يكن بارحدين فرجل والمرأتان. البقرة ٢٨٢

(٢) نوسائل باب ٢٤ حديث ٢٠ من كتاب الشهادات، ج ١٨ ص ٢٦٢.

(٣) نوسائل باب ٢٤ حديث ٤٤ من كتاب الشهادات، ج ١٨ ص ٢٦٢.

(٤) و (٢) النوسائل باب ٢٤ حديث ٢٦ ناسخ ثاني وحديث ٣٣ من كتاب الشهادات.

وفي رواية محمد بن خالد الصيرفي، عن أبي الحسن الماضي عليه السلام قال: كتبت إليه في رجل مات وله أم وبد وقد جعل لها سيدها شيئاً في حياته ثم مات، قال: فكتب عليه سلام: ما أثبت به سيدها في حياته معروف ذلك لها، تقبل على ذلك شهادة الرجل والمرأة والخدم غير المتهمين (١).

وصحيفة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام أنه سئل عن شهادة النساء في النكاح. قال: تجوز إذا كان معهن رجل وكان علي عليه السلام يقول: لا احيزها في الطلاق، قلت: تجوز شهادة النساء مع الرجل في الدين؟ قال: نعم (٢).

وعنه المصنف هنا وجماعة الوقف منها على إشكال، فقيل: إنه مبني على الإشكال في الوقف هل هو ينتقل إلى ملك الموقوف عليه إذا كان حاصلاً أم يبقى على ملك الواقف، أو ينتقل إلى الله واسفَع له؟

والظاهر الأول لوجود آثار الملك فيه، وعلى القولين الأخيرين أيضاً يمكن عده منها فيثبت بالشاهد واليمين، والرجل والمرأة؛ لأن المقصود منه المقصود من المال (٣)، بل هو عين المال، فإن إثبات الوقفية الخاصة لانتفاعه به كانتفاع الملاك. والظاهر من الضابط أن ذلك كاف، لأنه لا بد من إثبات الملكية للمدعي وسؤيده عموم أدلة الشهادة من غير ثبوت المع مثل «أقيموا الشهادة لله» (٤) وغيرها من الآيات والأخبار الكثيرة في ذلك جداً، ولعل مختاره الثبوت. ولكن فيه إشكال ما، ولهذا قال: (الوقف على إشكال) ثم عقب بقوله:

(فيثبت بشاهد وامرأتين، وبشاهد وعين)، فذهبهم.

(١) الوسائل باب ٢٤ حديث ٤٧ من كتاب الشهادات، ج ١٨ ص ٢٦٨. وفيه: (بحسب بن محمد الصيرفي).

(٢) الوسائل باب ٢٤ حديث ٢ من كتاب الشهادات، ج ١٨ ص ٢٥٨. ولحديث دليل فلاحظ.

(٣) في النسخ كلها هكذا: (لأن المقصود منه ما المقصود من المال).

(٤) صدرها: وأشهدوا ذوي عدل منكم، الآية الطلاق: ٢.

وأما الولادة، ولاستهلالة، وعيوب النساء الباطنة، والرضاع على إشكال، فتقبل فيه شهادتهن وإن انفردن (منفردات - خ).

قوله: «وأما الولادة والاستهلالة الخ». إشارة إلى بيان ما ثبتت بشهادة النساء منفردات ومضمتات، وهو ما يعسر الاطلاع لغيرهن عليه. ويدل عليه الاعتبار والأخبار الكثيرة، مثل ما في صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة، وقال: تجوز شهادة النساء وحدهن لا رجال في كل ما لا يجوز النظر للرجال إليه، وتجوز شهادة القاسة وحدها في المنفوس (١). وما في مضمرة أبي بصير قال: سأله عن شهادة النساء؟ قال: تجوز شهادة النساء وحدهن على ما لا يستطيع الرجال ينظرون إليه (النظر إليه - خ ل نل) (٢).

ومثله موجود في رواية إبراهيم الحارثي (الخ - خ ل) (٣). ولا شك أن الولادة واستهلالة الولد حين ولادته، من هذا القبيل، ويدل عليه الخبر بخصوصه كما سيحي.

وكذا عيوب النساء الباطنة، وما قيد به (الباطنة) لأن الظاهرة لا يعسر عليه اطلاع الرجال وليس محترم مثل المرج ومنها الثوبية والرتق ونحو ذلك. واستشكل في الرضاع، لاحتمال الاطلاع، وللأصل. وأنت تعلم أنه يشمه عموم أدلة قبول الشهادة من الأخبار المتظاهرة فيما لا يجوز النظر للرجال إليه كعيوبها الباطنة، وهو ظاهر.

وتدل عليه أيضاً رواية ابن بكير عن بعض أصحابنا، عن الصادق عليه السلام في امرأة أرضعت غلاماً وجارية، قال: يعلم ذلك غيرها؟ قلت: لا،

(١) الوسائل باب ٢٤ قطعة من حديث ١٠ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٦٠.

(٢) الوسائل باب ٢٤ صدر حديث ٤ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٥٨.

(٣) الوسائل باب ٢٤ حديث ٥ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٥٩.

وتقبل في الديون والأموال شهادة امرأتين وعين.

قال: فقال: لا تصدق إن لم يكن غيرها (١).

حيث تدلّ على التصديق مع وجود الغير أعم من الرجل والمرأة.

ورواية عبدالله بن أبي يعقوب عن أبي جعفر عليه السلام، قال: تقبل

شهادة المرأة والنسوة إذا كنّ مستورات (٢).

قال في الشرح: القائلون بقبول شهادة النساء في الرضاع اختلفوا في العدد،

فقال المفيد: تقبل فيه شهادة امرأتين، وكذا في عيوب النساء والاستهلال، فإن تعلّر

امرأتان فواحدة، لصحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام أنه سأله عن شهادة

القائلة في الولادة فقال: تجوز شهادة لواحدة (٣).

وأنت تعلم أن لا دلالة فيها على الرضاع، وكأم على التفصيل الذي ذكره،

ولا على قول الواحدة في جميع المدعى والارث، فإنها تدلّ على حواز شهادة الواحدة

في الجملة فيمكن حلها على ربع الميراث كما صرح به في غيرها.

ثم قال: المشهور أنه لا بد من الأربع، وإنه لا توزع إلا في الاستهلال

والوصية.

وكأن المصنف أشار إلى اعتبار العدد في الرضاع بقوله: فتقبل فيه شهادتَهُنَّ

وإن انفردن.

قوله: «وتقبل في الديون والأموال الخ». لما تقرّر من ثبوت المال ومنه

الديون بشاهد وعين عندهم، كأنه إجماعي.

وتدلّ عليه الأخبار الكثيرة جداً، مثل حسنة حماد بن عيسى - هي

(١) الوسائل باب ١٢ حديث ٣ من أبواب ما يحرم به رضاع ج ١٤ ص ٣٠٥.

(٢) الوسائل باب ٤١ قطعة من حديث ٢٠ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٩٤ وفيه عبدالله بن أبي

يعقوب عن أخيه عبد الكريم بن أبي يعقوب عن أبي جعفر عليه السلام ولا حد تمام الحديث

(٣) الوسائل باب ٢٤ قطعة من حديث ٢ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٥٨.

صحيحة في التهذيب قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: حدثني أبي عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله قضى بشاهد ويمين (١).

وصحيحة منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقضي بشاهد واحد مع يمين صاحب الحق (٢). ومثلها حسنة عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام (٣) وصحيحة أبي مریم (٤).

وحسنة عبد الرحمن بن الحجاج - وهي صحيحة في التهذيب والاستبصار - قال: دخل حكم بن عتيبة، وسلمة بن كهيل عن أبي جعفر عليه السلام فسألاه عن شاهد ويمين فقال: قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وقضى به علي عليه السلام عندكم بالكوفة، فقالا: هذا خلاف القرآن، فقال: وأين وجدتموه خلاف القرآن؟ قالوا: إن الله تبارك وتعالى يقول: «وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ» فقال: قول الله: «وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ» هو لا تقبلوا شهادة واحد ويميناً؟ الح (٥).

قوله: (وَأَشْهِدُوا) هو عين (لا تقبلوا الخ) أو لارمه؟ بل ليس كذلك، فهو استفهام انكار، لظهوره وغاية بعده من الارشاد والبيان في حكم، لإشهاد عدلين كيف يكون عين الملع عن شاهد ويمين مطلقاً؟ فإنه لا يستلزم ذلك أصلاً ولا يدل بوجه من الدلالة فضلاً عن العينية.

وعلى تقدير التسليم، يختص بغير صورة يجوز فيها الشاهد واليمين أو يقال:

(١) الوسائل باب ١٤ حديث ١ من أبواب كيفية الحكم ج ١٨ ص ١٩٣.

(٢) الوسائل باب ١٤ حديث ٢ من أبواب كيفية الحكم ج ١٨ ص ١٩٣.

(٣) و (٤) الوسائل باب ١٤ حديث ٨ و ٩ من أبواب كيفية الحكم ج ١٨ ص ١٩٤.

(٥) الوسائل باب ١٤ صدر حديث ٦ من أبواب كيفية الحكم ج ١٨ ص ١٩٤.

المراد على سبيل الأولى أو التخيير لفعله وقوله صلى الله عليه وآله، فإن التصرف في القرآن بفعله وقوله غير عزيز، فإن لقرآن يبين (يتبين - خل) به، وإنما يفهم منه صلوات الله عليه.

ثم ذكر في هذا الحديث حكاية دعوى أمير المؤمنين عليه السلام درج طلحة وغلط شريح ثلاث مرات في تلك الواقعة، قال أمير المؤمنين عليه السلام: قد قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بشهادة واحد ويمين (١).

وصحيحة منصور والحلي في قبول شهادة امرأتين مع اليمين (٢).

وصحيحة محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يميز في التيس شهادة رجل واحد وعن صاحب الدين ولم يكن يميز في الهلال إلا شاهدي عدد (٣).

وهذه دلت على اشتراط العدلين في الهلال.

وصحيحة محمد بن مسلم - في الفقيه - عن أبي جعفر عليه السلام، قال: لو كان الأمر إلينا لأجربا شهادة الرجل إذا عُم منه حير مع يمين الخصم في حقوق الناس، فأما ما كان من حقوق الله تعالى ورؤية الهلال فلا (٤).

وروايات أخر موحودة ومقتيدة بالدين، لعل المراد المال مطلقاً كما أشعرت به رواية محمد بن مسلم الصحيحة (٥). ويفهم من التهذيب أنها مخصوصة بالدين فتأمل.

(١) راجع الوسائل باب ١٤ حديث ٦ من أبواب كمية حكم ج ١٨ ص ١٩٤.

(٢) تقدم آنفاً.

(٣) الوسائل باب ١٤ حديث ٦ من أبواب كمية الحكم ج ١٨ ص ١٩٢.

(٤) الوسائل باب ١٤ حديث ١٢ من أبواب كمية حكم ج ١٨ ص ١٩٥ بالسند الثاني.

(٥) الوسائل: باب ١٤ مثل حديث ١٢ من أبواب كمية الحكم ج ١٨ ص ١٩٥.

ولا تقبل شهادتهم منفردات وإن كثرن.
وتقبل شهادة الواحدة في ربع ميراث المستهل وربع الوصية من
غيريين وشهادة امرأتين في النصف وهكذا.

وأيضاً ثنت برجل وامرأتين فصارت الامرأتان بمنزلة رجل واحد فيشت
المال والدين بهما ويمين المتعي.

وتدل عليه أيضاً بخصوصه صحيحة منصور بن حازم أن أبا الحسن موسى
بن جعفر عديهما السلام قال: إذا شهد لطالب (لصاحب - ثل) الحق امرأتان ويمينه
فهو جائز (١) أي ماضية ومقبولة.

وصحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام إن رسول الله صلى الله عليه
 وآله أحاز شهادة النساء مع بيني الطالب في الدين يحلف بالله أن حقه لحق (٢).

قوله: «ولا تقبل شهادتهم منفردات وإن كثرن»، أي لا تقبل
شهادتهم منفردات في الديون ولأموال غير ما تقدم مما يحرم على الرجل النظر إليه
مثل عيوبه الباطنة والغدرة ونحوهما.

ولعل الدليل، الأصل وعدم وجود دليل على ذلك بخصوصها، وانضاطة،
والإجماع، وإلا فعموم أدلة قبول اشهادة دليل، فتأمل.

قوله: «وتقبل شهادة الواحدة الخ»، دليل قول شهادة الواحدة بغير
يمين في ربع ميراث المستهل - أي تشهد بأنه ود حياً وصاح ونحو ذلك - وربع الوصية
بالمال من غيريين هو الرويات الصحيحة، مثل صحيحة ربعي، عن أبي عبد الله
عليه السلام في شهادة امرأة حصرت رجلاً بوصي، فقال: يجوز في ربع ما أوصي

(١) الوسائل باب ٢٤ حديث ٣١ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٦٤

(٢) الوسائل باب ٢٤ دليل حديث ٢ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٥٨.

بحساب شهادتها (١).

وسأل الحلبي في الصحيح ناعبد الله عليه السلام عن شهادة القابلة في الولادة؛ قال: تجوز شهادة الواحدة وقد تجوز شهادة النساء في المنفوس والعذرة (٢).

وهذه تدلّ على قبول شهادة النساء فيما يُستر عن الرجال.

وصحيحة محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام في وصية لم يشهد بها إلا امرأة فقضى أن تجاز شهادة المرأة في ربع الوصية (٣).

ومثلها صحيحة عمر بن يريم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مات وترك امرأته وهي حامل فوضعت بعد موته غلاماً ثم مات الغلام بعد ما وقع إلى الأرض فشهدت المرأة التي قبلها أنه لم يزل وصاح حين وقع إلى الأرض ثم مات، فقال: على الإمام أن يميز شهادتها في ربع ميراث الغلام (٤).
والظاهر أنه لا يختص بالإمام.

ويدلّ عليه عموم غيرها من الروايات الدالة على قبول شهادة المرأة في المنفوس، مثل رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله عليه السلام عن المرأة يحضرها الموت وليس عندها إلا امرأة أتجوز شهادتها (أم لا تجوز-خ)؟ قال: تجوز شهادة النساء في المنفوس والعذرة (٥).

(١) الوسائل باب ٢٤ حديث ١٦ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٦١

(٢) الوسائل باب ٢٤ قطعة من حديث ٢ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٥٨.

(٣) الوسائل باب ٢٤ حديث ١٥ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٦١.

(٤) الوسائل باب ٢٤ حديث ٦ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٥٩.

(٥) الوسائل باب ٢٤ حديث ٢١ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٦٢.

وصحيحة محمد بن مسلم، قال: سألته تجوز شهادة النساء وحدهن؟ قال: نعم في العذرة والنفساء (١).

ومثلها موجودة في رواية عبد الرحمن عنه عليه السلام (٢).

وفي رواية سماعة، قال: قل. القيلة تجوز شهادتها في الولد على قدر شهادة امرأة واحدة (٣).

وحمل على الريع، صحيحة عبد الله بن مسنان، قال: سألته عن امرأة حصرها الموت وليس عندها إلا امرأة أتجوز شهادتها؟ فقال: لا تجوز شهادتها إلا في المنفوس والعذرة (٤).

لغيرها (٥)، خصوصاً لصحيحة محمد بن قيس، وصحيحة الحلبي: وسألته - أي أبا عبد الله عليه السلام - حيث تقدم في صدر الخبر عن شهادة القابلة في الولادة، قال: تجوز شهادة الواحدة في المنفوس والعذرة (٦).

والظاهر أنه يحصل بالمرأتين النصف، وبالثلاثة ثلاثة الأرباع، وبأربع الكل للاعتبار وثبوت قبول المرأة في الريع فينبغي أن يؤخذ في كل واحدة.

وقال في الفقيه - بعد صحيحة عمر بن يزيد (٧) -: وفي رواية أخرى: إن كانت امرأتين تجوز شهادتهما في نصف الميراث، وإن كنَّ ثلاث نسوة جازت

(١) الوسائل باب ٢٤ حديث ١٩ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٦٢.

(٢) الوسائل باب ٢٤ حديث ٢٠ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٦٣.

(٣) الوسائل باب ٢٤ حديث ٢٤ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٦٣.

(٤) الوسائل باب ٢٤ حديث ٢٤ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٦٣.

(٥) تعليل لقوله قدس سره وحمل على ريع صحيحة الحريري هذه الصحيحة همولة على الريع لأجل

غيرها.

(٦) الوسائل باب ٢٤ قطعة من حديث ٢ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٥٨.

(٧) تقدمت آنفاً.

شهادتهن في ثلاثة ارباع الميراث وإن كن ربعاً جازت شهادتهن في الميراث كله (١).

وتدل عليه صحيحة ابن سنان - وهو عبدالله -، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: تجوز شهادة القابلة في المولود إذا استهل وصاح في الميراث، ويورث الربع من الميراث بقدر شهادة امرأة واحدة، قلت: فإن كانتا (كانت - ثل) امرأتين قال: تجوز شهادتهما في النصف من الميراث (٢).

اعلم أنه ذكر في التهذيب حديثاً - كونه صحيح - يدل على عدم قبول النساء في الوصية - وهو صحيح - عن محمد بن إسحاق بن زريع، قال: سألت الرضا عليه السلام عن امرأة ادعى بعض أهلها أنها أوصيت عند موتها من ثلثها يعتق (بعتق - ثل) رقية (رفيق - ثل) لها أيعتق ذلك وليس علي ذلك شاهد إلا النساء؟ قال: لا تجوز شهادة النساء في هذا (٣).

لعلها تحمل على التقية أو عدم شروط قبول الشهادة أو عدم عتق الكل بشهادة بعض النساء، فتأمل.

ثم اعلم أن في بعض هذه الروايات دلالة على اشتراط العداة حيث قيدت بها، فتأمل.

«فرع»

الظاهر أن الرجل الواحد يقوم مقام المرأة الواحدة في مسألت الوصية والولادة بالطريق الأولى، ويحتمل مقام امرأتين، بعيداً.

(١) الوسائل باب ٢٤ حديث ٤٦ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٦٨

(٢) الوسائل باب ٢٤ حديث ٤٥ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٦٧.

(٣) الوسائل باب ٢٤ حديث ٤١ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٦٦

ولا تقبل شهادة مدون الأربع فيما تقبل فيه شهادتهم منفردات.

الثالث: العدد.

ولا تقبل شهادة لواحد لا في هلال رمضان، على رأي.

فتأمل لعدم إثبات شيء به أصلاً، لا مع اليمين كما في غيرهما ولا يمين مع المرأة الواحدة أصلاً.

قوله: «ولا تقبل شهادة الح». لعل دليله الإجماع، والاعتبار من كون المرأتين برجل واحد وقد ثبت اعتبار الرجلين فلا بد في ذلك من اعتبار المرأتين، فتأمل.

قوله: «ولا تقبل شهادة الواحد الخ». أي لا تقبل شهادة الواحد، ويحتمل الواحدة أيضاً غير مثبتة، إجماعاً إلا شهادة الواحد في ثبوت هلال شهر رمضان، فإنه ورد به الرواية وقال به بعض.

ولكنه ضعيف لضعف الرواية، وقد مر البحث في ذلك في بحث الصوم (١) وقد مر قبيل هذا أيضاً في صحيحة محمد بن مسلم: «ورؤية الهلال فلا (٢)».

وفي صحيحته الأخرى: ولم يحز في الهلال إلا شاهدي عدل (٣).

وفي صحيحة حماد بن عثمان: ولا يقبل في الهلال إلا رجلان عدلان (٤).

والتي (٥) دلت على سماع لواحدة هي رواية داود بن الحصين، عن أبي

(١) راجع ج ٥ من هذا الكتاب ص ٢٨٩

(٢) راجع الوسائل باب ١٤ حديث ١٢ من أبواب كيفية الحكم ج ١٨ ص ١٩٥.

(٣) راجع الوسائل باب ١٤ حديث ١ من أبواب كيفية الحكم ج ١٨ ص ١٩٣.

(٤) الوسائل باب ٢٤ حديث ١٧ من كتب الشهادات ج ١٨ ص ٢٦٢

(٥) مستند خبره قوله (قلت نعم).

أما الزنا واللواط والسحق فلا يثبت بدون الأربع (أربع-خ).

عبدالله عليه السلام: لا تحوز شهادة النساء في لعن طر إلا شهادة رجلين عدلين ولا بأس في الصوم بشهادة النساء ولو امرأة واحدة (١)، حملت على الاحتياط.
 قال الشيخ: فالوجه في هذا الخبر أن صوم (يصوم-خ) الإنسان بشهادة النساء استظهاراً واحتياطاً دون أن يكون ذنب واجباً.
 الظاهر أن يريد أن يصام استحباباً بنية شعبان احتياطاً، فإن كان من الشهر أجزأ.

ثم إن الظاهر أنه (٢) يريد (الواحد) أعم من الرجل والمرأة، ولو كانت (واحدة) لكان أولى وأشم.

ويريد (الرأي) الرأي الضعيف كما قال في القواعد: (على رأي ضعيف) وإن كان عادة الكتاب أن يكون (على رأي) إشارة إلى رأي المختار، وتختلف هنا، لأنه أراد بيان المجمع عليه مكانه قال: لا تقبل إجماعاً إلا رؤية الهلال على رأي، فليس هوها في بيان الرأي (و-خ) مختار، فتأمل.

قوله: «أما الزنا واللواط الخ». فدلل أنه لم يثبت إلا بأربعة شهداء هو الآيات، مثل قوله تعالى: «فأشهدوا عني أربعة منكم» (٣)، و«لولا حاوروا عني بأربعة شهداء» (٤)، «والذين يرمون نسوة» (٥).

وأما اللواط والسحق فكأنهما ملحقان به بالإجماع وغيره، وسيجيء البحث في الزنا واللواط والسحق وأحكامها.

(١) الوسائل باب ٢٤ حديث ٣٦ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٦٦.

(٢) يعني الضعيف.

(٣) النساء: ١٥.

(٤) النور: ١٢.

(٥) نور: ٤.

ويثبت ما عدا ذلك من الجنايات الموجبة للحد وكلّ حقوقه تعالى، بشاهدين خاصّة.

وكذا الطلاق والخلع والوكالة والوصيّة إليه والنسب والأهنة والجرح والتعديل والإسلام (ولإسلام - خ) والردة والعنة.

وأما أن ما عدا ذلك من الحدّيات الموجبة للحدود وكلّ حقوق الله تعالى إما يثبت بالشاهدين، فلما عرفت من أنّ الذي يثبت بالشاهد واليمين ليس إلا الدين والمال، وكذا ما ثبت بالشاهد والمرأتين ومائت بالمرأة الواحدة ونحوها فليس إلا الولادة والاستهلال، وما يثبت بشهادة النساء فليس إلا ما لا يمكن اطلاع الرجال عليه مثل عيوب النساء الباطنة والريضة.

فما عدا ذلك إما يثبت بالشاهدين كأنه بالإجماع وظاهر «وامشهدوا شهيدين من رجالكم» (١)، «وشهدوا ذوي عدل منكم» (٢) في الحملة. ولا شك أن الحدود وكلّ حق من حقوق الله مألوفة كانت كالركاة أو غيرها مثل الشرب والسرقة، عدا ذلك.

وكذا مرأى الطلاق، والخلع، والوكالة، والوصيّة إليه، والنسب، والأهنة، إما تثبت بهما وأن مسب عدم ثبوت الجرح والتعديل في الشهادة، والإسلام، والردة، والعنة إلا بالشاهدين فقط، هو أن ذلك كنه، غير ما ذكرناه فلا يثبت إلا بهما، وقد مرّ بعض ما يفيد ذلك وسيجيء فتأمل.

واعلم أن مراده بقوله (لأربع) أعم من أربعة رجال وثلاثة رجال وامرأتين، فإنهما في حكم الرجل الواحد، فإنه قد مرّ الثبوت بهما، فلا بدّ من إدخالها فيه.

(١) النقرة ٢٨٢.

(٢) الطلاق: ٢.

الرابع: العلم، وهو شرط في جميع ما يشهد به.

وكذا ما يعم الرجلين وأربع ساء، إذ ثبت بها عبده الحدد أو المراد ومن هو بحكم أربعة رجال، كأنه أشار إلى الأول بقوله (أربع) بدون قيد (الرجال) وتأنيته فتأمل.

قوله: «العلم وهو شرط الخ». اعلم أن الأصل في الشهادة هو العلم، ويدل عليه العقل، والنقل من الكتاب مثل قوله تعالى: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً» (١) وغيرها من الآيات. والاختبار أيضاً في ذلك كثيرة، مثل رواية علي من غياث - في الكافي والتحذير، وفي العقبة: ابن غراب - عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا تشهدن بشهادة حتى تعرفها كما تعرف كتمك (٢).

ورواية السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا تشهد بشهادة لا تذكرها فإنه من شاء كتب كتاباً ونفش خاتماً (٣).

وفي الفقيه: وروي أنه لا تكون الشهادة إلا بعينه، (بعلم - ثل)، من شاء كتب كتاباً أو نفش خاتماً (٤).

وفي الصحيح، عن الحسين بن سعيد، قال: كتب إليه جعفر بن عيسى (إلى قوله) كان اسمي في الكتاب مخطئ وليست أذكر الشهادة (إلى قوله) فكتب: لا تشهد (٥).

(١) الاسراء: ٣٦

(٢) الوسائل باب ٢٠ حديث ١ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٥٠.

(٣) الوسائل باب ٨ حديث ٤ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٣٥.

(٤) الوسائل باب ٢٠ حديث ٢ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٥٠.

(٥) الوسائل باب ٨ حديث ٢ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٣٥.

وفيها دلالة على عدم الشهادة بالخط ما لم يذكر.

ولكن في صحيحة عمر بن يزيد، دلالة على الحوار مع القرية، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يشهدني على الشهادة، فأعرف خطي وخاتمي ولا أذكر من الباقي قليلاً، ولا كثيراً؟ قال: فقال لي: إذا كان صاحبك ثقة ومعك رجل ثقة فاشهد له (١).

وروي أيضاً عنه عليه السلام، قل - وقد سئل عن الشهادة -: هل ترى الشمس؟ فقال: نعم، فقال: على منها فاشهد أو دَع (٢).

ثم أعلم أنهم قالوا: مستند عدم الشهادة، إما البصر، أو السمع، أو هما. (فالأول) في امرئٍ النبي يفتقر إلى البصر الصحيح وهو الأفعال التي تُرى، مثل الرءاء، والشرب، والغصب، وإي تلاف، والسرقة، والقتل، والولادة، والرضاع، والاصطياد، والإحياء، وكون الماء في يد شخص، ونحو ذلك.

قائوا: لا يجوز كون مستند الشهادة فيها السماع من الغير.

وفيه تأمل، إذ يجوز أن يعلم هذه الأمور بالسمع من الجماعة الكثيرة بقرائن أو غيرها بحيث يتيقن ولم يبق عنده شبه أصلاً كسائر المتواترات والمحفوظات بالعرائن، فلا مانع من الشهادة حينئذٍ لحصول العلم.

(الثاني) في المسموع الذي يستقر إلى السمع الصحيح فقط، مثل النسب والملك المطلق، والعنق، وولاية القاضي.

(والثالث) ما يفتقر إليه، مثل الكاح، والبيع، والشراء، والصلح، والإحارة فإن ثبوت هذه في أشخاص بعينها إلى الحائتين، البصر لتيقن الطرفين،

(١) الوسائل باب ٨ حديث ١ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٣٤.

(٢) الوسائل باب ٢٠ حديث ٢ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٥١.

إلا النسب، والملك المطلق، والموت، والنكاح، والوقف،
والعتق، و(الولاية-خ).

والسمع لسمع اللفظ، فالمراد ثوب هذه عنده على التعيين؛ بأن يكون وقوعها عنده
لامطلقاً، وإلا كل هذه قد تثبت بالسمع فقط، ولهذا عذ النكاح ونحوه مما تثبت
بالاستفاضة.

ولكن قليل الحدودى، مع أن كثيراً مما عذوه في القسم الثاني، يمكن
كونه من الثالث وبالعكس، فإن لا عصى قد يعرف ويشهد بأنه فلان لثبوت عنده
بالصوت والشهود.

وأيضاً المحصر ممنوع، إذ قد يكون مستند علم الشاهد غير ذلك، مثل
اللمس والشم، والذوق أيضاً.

بن قد يكون مستنده العلم العمل مثل الشهادة بأن لا إله إلا الله فتأمل.
وقد عذ في شرح اشترائع الاستفاضة أيضاً من العلم الذي هو مستند
الشهادة، وهو يصح باحد (إحدى-ح) التمسرات هـ.

والأحسن ما فعله المصنف من شترط العلم مطلقاً بأي وجه كان؛ سواء
كان من العقل فقط بديهية أو ترهاناً، وأحسن أي حسن كان.

قوله: «إلا في النسب». أي اشترط العلم وكونه مستنداً إلا فيما يثبت
بالاستفاضة فإنه لا يشترط فيه العلم، بل يكفي فيه لظن المناجم للعلم لامطلق
الظن.

وإليه أشار بقوله: (فقد اكتفى في دث) أي في المذكورات والنسب والملك
المطلق، والنكاح، والوقف، والعتق، ولولاية الاستفاضة بالمتوالي الاحبار أي
تكثر وإن لم تكن مرتبة، بن يسمع أحبار جميع معاً، من غير مواعدة وتوافق
وتواطؤ، أو يشتهر المخبر به والمشهود به حتى يحضر من سماع الاحبار والشهرة، لظن
القوي الذي يقرب العلم ولم يكن علماً. هذا أحد لمذهب.

فقد اكتفى في ذلك بالاستفاضة بأن تتوالى الأخبار من جماعة من غير مواعدة او تشتهر حتى يقرب العلم.

وتردد في الشرائع في كونها مستنده.

وحجه، (من) أن الأصل عدم ثبوت المشهود به والمذمى وقبول الشهادات الآما علم بالدليل، وقد علم (في - ح) العلم الشاهدان (في الشاهدين - خ) فبقي غيره، (ومن) أنها قريب من علم، وأنها قد يحصل الضرر العظيم لو لم تسمع في مثل المذكورات مثل السب لو لم يثبت ب، والعلم بادر.

والولادة على الفراش أيضاً كذلك مع أنه لا يثبت السب إلى الأجداد بها لم يثبت النسب (١) وفي ذلك ضرر عظيم، وكذلك قد يحصل بعيداً (٢) ولا يحصل العدول ولم يصل الخبر إلى حد العلم.

وكذا الوقف، فإنه قد يؤول إلى الطلآن لتقدمه ولا يحصل العلم، ومعلوم عدم بقاء شهود الأصل، وقس على ذلك غيرها.

فتأمل، إذ قد لا يكفي هذا مقدار من الضرر في الفتوى مثل هذه الأمور مع أنه قد لا يحصل، بل قد لا يتم في النكر ذلك.

وأيضاً قد لا يحصل الضرر المتحمس لعدم ويلزم الاكتفاء في الفتوى بالظن، بل أقل، نعمين ما ذكر من الضرر والخرج فتأمل.

ثم انه لا يبعد القبول إن سبب إلى حد يعد احتمال العدم، ويصير مثل العقلي الذي يبقى في العلوم العادية، والعري، مثل صيرورة أوراني البيت علماء، فضلاء بدقائق الهيئة والهندسة، وعدمه ب لم ينبغ لعدم الدليل.

ومنه يعلم عدم الشك في الاستفاضة مستندة للشهادة إن أفاده العلم

(١) هكذا في النسخ فتأمل في معناه.

(٢) وفي بعض النسخ المضمدة هكذا: وكذلك الموت قد يحصل بعيداً الخ.

قال الشيخ: ولو شهد عدلان صار السامع شاهداً أصلياً، لأن ثمره الاستفاضة الظن.

اليقيني والاكتفاء مطلق الظن وإن استفيد من دليل شرعي، مثل الشاهدين. فقول الشيخ - أنه لو شهد عدلان صار السامع شاهداً الأصل ومتحماً للشهادة كالأصل إلا أن يكون فرعاً؛ لأن ثمره الاستفاضة، الظن، وهو حاصل بهما - محل التأمل.

وصفقه في الشرائع بأنه قد يحصل امرٌ بالواحد أيضاً. ويمكن تضعيفه بأنه قد يحصل بالواحدة الفاسقة، والطفل، بل قد يكون الظن حاصلًا بحقية الشهود به من غير حرج أصلاً والشيخ لم يقل به. وأيضاً اعتبار الاستفاضة مستندة للشهادة بغير مسلم، فلا يصح حمل ثمره الاستفاضة الظن دليلاً على كون السامع من العدلين مستنداً لها. وقد يقال: إن الشيخ إنما ذكر ذلك على تقدير القول بالاستفاضة مع تفسيره بما يفيد الظن من كثرة الأحبار.

ونقول: لا يحتاج إلى الكثرة، بل يكفي العدلان. وأيضاً للشيخ أن يقول: إن العدلين حجة شرعية وليس ثمرته إلا الظن، فإذا سمع منه الشاهد صار شاهداً أصلياً مشهوراً لثمة كحكم الحاكم، فلا يلزمه اعتبار مطلق الظن.

إلا أن يقال: إن العدلين حجة شرعية وليس ثمرته إلا الظن، فإذا سمع منه الشاهد صار شاهداً أصلياً مشهوراً لثمة كحكم الحاكم ولا يلزمه اعتبار مطلق الظن.

إلا أن يقال: ليس هو بحجة شرعية سكن أحد، بل للحاكم، ولهذا إذا سمع الشاهد منها يصير فرعاً لأصلاً فهما حجة له، وبعد حكمه، حجة على الكل بمعنى قبوله فتأمل.

وبالحملة، القول بالظن مطلقاً بعيد، وكذا الظن القوي، مع أنه لا ضابط له.

فالسعسم الحقيقي، أو العددي، أو العرفي غير بعيد - سواء حُصِّل للشاهد أو للحاكم - من الأخبار الكثيرة أو بفرائض المضمة إلى الخبر في الحملة.

وعلى كل تقدير ما وجد وجه الحصر بالاستفاضة في المذكورات، ومع ذلك نجد زيده بعض وينقصه آخر، وما نجد لنضر والحرح المنهين في جميع المذكورات لا غير بحيث يكون حجة فتأمل.

ثم أنه لا يمكن اعتبار الظن الذي يكون أقوى من الظن الحاصل من العدلين بمفهوم الموافقة كما يشعر به شرح الشرائع لأن الظن الحاصل من العدلين حجة للحاكم كما عرفت، وبإصمام الحكم حجة وحدها ولم نعم منه كون الأقوى منه حجة ومستنداً للشهادة التي، الأصل فيها العلم، بالعقل والنقل الذي تقدم.

وان مفهوم الموافقة إما يعتبر إذا علم على العلة ووجودها في الفرع وليس بظاهر على حجة العدلين حصول الظن المطلق أو الظن في مرتبة، بل تعبد بحص، ولهذا قد يحصل للحاكم مثل هذا ظن من مجرد دعوى المدعي العدل الثقة صاحب الاحتياط سيما في الأموار وتارك الدنيا وعدم اعتبارها عنده أصلاً إذا ادعى شيئاً حقيراً لنفسه مع العلم بأنه إذا ثبت لم يأخذه من المدعى عليه أو يعطيه غيره.

وأنه إن حصل ذلك من لفاساق، الذي لم يبلغ حد الاستفاضة لم تقبل إلا أن يلتزم ذلك وهو بعيد، فإنه يرم جواز القتل بمثل ذلك وإثبات الرجم والجلد وسائر الحدود بشاهد واحد، بل قل كما يكون شاهداً واحداً غير عدل أو يكون من لقرائن لا من الشاهد، وذلك إحداه في الدين وترك لظاهر القرآن والأخبار، فلا يمكن ارتكابه، الله يعلم.

ولا يجوز للشاهد بالاستفاضة، الشهادة بالسبب كالبيع والهبة.
نعم لو عزاه إلى الميراث (ميراث - ح) صح.
الخامس: حصول الشرط العدة في الشاهد وقت التحمل في
الطلاق خاصة، ولا يشترط في غيره.

قوله: «ولا يجوز للشاهد الخ». على تقدير قبول الشهادة بالاستفاضة
لا يجوز للشاهد بها أن يشهد بسبب الملك ولا يثبت ذلك بها، بل إنما يثبت مطلق
الملك كالبيع والهبة، والاستغنام ومحوها، وإن لاستفاضة إنما يثبت بها الشيء
للحاجة والضرورة، ولا يحتاج إلى تحوير إثبات السبب أيضاً بالاستفاضة، إذ قد
يندفع الضرر بمجرد تجويز ثبوت الملك المطلق.
وبالجملة ليس إلا للضرورة، ودفع الضرر (م) وهو يحصل بتجويز غير السبب
وليس محاصل في السبب.

نعم لو عزاه وأسس الملك وقال: سببه الميراث الذي هو مما يثبت
بالاستفاضة، صح الإشهاد وبيان السبب وصح ثبوت سبب الملك أيضاً كالملك
المطلق، وهذا غاية التوجيه فتأمل.

قال في شرح الشرائع: والعرق تكلف، لأن الملك إذا ثبت بالاستفاضة لم
يقدر الضميمة مع حصول ما يقتضي جوار الشهادة في عدم القدر، وحصول
ما يقتضي جواز مطلق الشهادة منع ظاهر (١) فتأمل.

قوله: «حصول الشرائط الخ». أي احتمس من الشرائط الخاصة،
وجود جميع الشرائط العامة التي ذكرت في الشهود كابلوع والإسلام، والعدالة دون
الشرائط الخاصة، كالحرية حال تحمل الشهادة، ووقته، في الطلاق خاصة إذا
كانت الشهود لثبوت الطلاق ووقوعه، لإثبات وقوعه عند الحاكم، فلا بد من

(١) هكذا في نسخ المطبوعة والمخطوطة وحل العبد - قوله قدس سره (فيه مع ظاهر).

فلو شهد الصغير، ولكافر، والعبد، والفاسق، ثم زالت الموانع فأقاموا بها سمعت في غيره.

وكذا لو شهدوا به مع سماع عدلين ثم أقاموا بعد زوال المانع، سمعت وإن كانت قد رُدَّت أولاً.

وجود الإسلام، والعقل، والعدالة حال وقوعه، وهو ظاهر متى مرَّ في بحث الطلاق بل لا بدَّ من شرائطه الخاصة أيضاً ذلك الوقت مثل الحرية لوقيل بأنها شرطه. كأنه ترك الخاصة لعدم اشتراط الحرية وعدم إمكان التغير (التعير-خ ل) في الذكورة والعدد دون العلم وغيرهما من لشرائط معتبرة (١) حال التحمل والأداء في غير الطلاق أيضاً.

ووجه الخصوصية في الكحل طاهر، فإن الخامس ليس بشرط في غير الطلاق، والعلم ليس بشرط فيما يشتمل بالاستعاضة، والعدد ليس بشرط في الاستهلال على رأي، والوصية على عامر وكذا الذكورة والحرية بل مرَّت تفصيل ذلك كله.

فلا يشترط في غير الطلاق حصول الشرائط العامة، مثل البلوغ، والعقل، والإسلام، والحرية مع القول، والعدالة حال التحمل.

فوتحمل (٢) الشهادة ثم زل وقت الأداء، بأن صار الشاهد حين الشهادة بالغاً عاقلاً مسلماً حراً عادلاً مقبول الشهادة، كفي ذلك، لأن الاعتبار بقولهم حينئذ فلا بُدَّ من الشروط حينئذ فقط.

وكذا لو حضر من لم يتصف بشرائط الشهادة، مثل الصغير، والفاسق، والعد بمجلس الطلاق وقد كان هنك عدلان مقبولا الشهادة في الطلاق ثم أقاموا

(١) هكذا في نسخ ومن الصواب (المعتبر) كما لا يخفى.

(٢) هكذا في النسخ

ولو رُدَّتْ شهادة الولد على والده ثم أعادها بعد موته سُمعت.

المطلب الثاني: في مستند الشهادة

وهو العلم - إلا ما استثنى -؛ إما بالمشاهدة فيما يفتقر إليها، وهو الأفعال كالغصب، والقتل، والرضاع، والزنا، والولادة.

الشهادة لوقوع الطلاق وثبوته عند الحاكم مع ثبوت الشرائط، سُمعت الشهادة، وقُبِلت وإن كانت الشهادة قد رُدَّت، أولاً.

وكذا تقبل شهادة الولد على ولده لو رُدَّت حال حياة الوالد إذا أعادها بعد موت الوالد.

وجهه أنه قد زال المانع، فإنه كان حال وجود الوالد وحصول الأذى له بالشهادة فقد ارتفع المانع بعد الموت، ويحتمل عدم القبول، لأنه قد بصت شهادته بحكم الشارع فلا تصير صحيحة.

وأيضاً الأذواء، والعقوق واقع بمعنى أنه لو فرض وجود الوالد حينئذٍ حصل ذلك ولهذا لا يحوز العيبة للميت، وبعض الأمور التي إذا كانت عند حضور والد الميت وحياته عقوقاً، فتأمل.

قوله: «وهو العلم الخ». أي مستند الشهادة وما يصير به الشاهد شاهداً، هو العلم اليقيني الآما استثنى من الشهادة بالاستئذنة في الأمور الخاصة، وقد مر مع مافيه، بل مرأصل المسألة، فتذكر.

وذلك العلم إما بالمشاهدة ولرؤية بالبصر فقط، فيما يفتقر إليها وهو الأفعال كالغصب، ولقتل، والرضاع، والزنا، والولادة. ولا يشترط فيها السمع فيقبل من الأصم أيضاً.

وتقبل في ذلك شهادة الأصم والأخرس إذا عُرِفَتْ إشارته.
 فإن جُهِلَتْ اعتمد الحاكم على عدلين عارفين بها وبشيت
 الحكم بشهادته أصلاً، لا بشهادتهما فرعاً.
 وأما السماع والبصر معاً فيما يفتقر إليهما كالأقوال الصادرة عن
 المجهول عند الشاهد مثل العقود - فإن السمع يفتقر إليه لفهم اللفظ،
 والبصر لمعرفة المتلفظ.

وقيل: يؤخذ بأول كلامه لا بآخره، لرواية جليل قال: سألت أبا عبد الله
 عليه السلام عن شهادة الأصم في القتل. قال: يؤخذ بأول قوله، ولا يؤخذ بشانيه
 (الثاني - تل) (١).

وهي ضعيفة، بل لا يحصل لها (أو تلفظ) بها فتأمل.
 وأيضاً لا يحتاج فيها إلى منطق الطي هي بل ذلك إما هو لإفهام الشهادة
 لالتحتملها، فلو أمكن الإفهام بالإشارة لكفت، فإذا عرف الحاكم إشارته كفت.
 فإن جُهِلَتْ ولم يعرفها حاكم عتمد على عدلين عارفين بتلك الإشارة،
 فيحكم الحاكم بعد معرفته بقول الأخرس، وشهادته بأنها أصل لا بشهادة الشاهدين
 العارفين إشارته ومعرفين إياها لحاكم، فإن شهادتهما لإفهام الشهادة وليست
 بشهادة فرع على المشهود به بل هي بمنزلة لسان الأخرس، وهو ظاهر.
 وذلك العمم قد يكون بالسمع والبصر معاً أيضاً وذلك فيما يفتقر إليهما
 كالأقوال الصادرة من شخص مجهول عند الشاهد مثل العقود كالبيع والاجارة
 والصلح والنكاح ونحوها، فإن السمع يفتقر إليه لفهم اللفظ، والبصر لمعرفة المتلفظ
 حتى يعرفه عند الشهادة عليه.

(١) (نومائل باب ٤٢ حديث ٣ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٩٦).

وأما السماع وحده - كالأقوال الصادرة عن المعلوم عند الشاهد - فإن الأعمى يُقبل شهادته إذا عرف صوت المتلفظ بحيث لا يعتره الشك .

ولو لم يعرفه وعرفه عدلان عنده فكالعارف .

وكذا لو شهد على المقبوض .

وتُقبل شهادته على شهادة غيره وعلى ما يترجمه الحاكم (للحاكم - خ) .

هذا إن لم يكن معلوماً عنده علامة أخرى؛ مثل أن كان صوته معلوماً عنده من غير شك، أو عرفه عنده عدلان أن هذا فلان بن فلان، إقاماً لمعرفة صوته أو شهادة الشهود بأنه فلان بن فلان ونحو ذلك .
والإبه أشار بقوله: (وأما السماع وحده) كالأقوال الصادرة عن المعلوم عند الشاهد).

أي أن العلم المستند لشهادة قد يكون بالسمع أيضاً فقط، وذلك كالأقوال والألفاظ الحاصلة والصادرة عن المتكلم المعلوم عند الشاهد، فإن الأعمى تقبل شهادته إذا علم صوت المتلفظ بحيث لا يعتره شك ولا ريب .

ولو لم يعرفه الأعمى ولكن عرفه عدلان وعرفه له فالأعمى يصير عارفاً .
وكذا لو قبض الأعمى شخصاً بيده فأقر المقبوض أو علم بأخذه شيئاً فشهد عليه تقبل شهادته .

وبالجملة، العلم الذي هو مستند لشهادة ليس محصوراً في البصر وإن كان المشهود به ممّا يبصر، وهو ظاهر .

وتقبل أيضاً شهادة الأعمى على شهادة غيره بأن فلاناً شهد بكذا فهو يصير حينئذٍ شاهد فرع وذكره هنا بالتمعن .

وتقبل أيضاً شهادته على ما يترجمه عند الحاكم أو عند الشهود فيقول: معنى

ومجهول النسب يشهد على عيئه فإن مات أحضر مجلس الحكم،
فإن دفن لم ينبش وتعذرت الشهادة ويجوز كشف وجه المرأة للشهادة.

قول هذا اللفظ كذا وكذا فيعرف الحكم وإذا حصل آخر يحكم به.

وبالجملة يصح كون لأعمى شاهد أصل وفرع ومترجماً.

قوله: «ومجهول النسب الخ». قد علم أن معلوم النسب يشهد له وعليه
بأنه فلان بن فلان بحيث يكون ممتازاً اسمه ونسبه ويرجع إليه مهما أراد الإشهاد له
وعليه، ولا يمكن ذلك في المجهول نسب، بل يشهد على عيئه بأن يكون شخصه
ممتازاً عند الشاهد، فإذا أراد لشهادة لا يمكنه إلا أن يشهد على عيئه وعند رؤيته
آتيه.

ولكن قد يقال: يمكن الشهادة عليه بأن يعرفه بصوته من غير شئ كما مر
في الأعمى فكأن المراد على، لا عن.

وإذا مات يُحصَر في مجلس شهادة حتى يشهد عيئه وإن تعذر الأحصار
مثل أن دفن فانه حرم نبشه عندهم.

قال المصنف هنا: لم ينبش وتعذرت الشهادة فلا يمكن الحكم له وعليه
شيء أصلاً وبطلت الشهادة ولم يترتب عليها (عليه - خ) الأثر. وقال بعض
الأصحاب بجواز الشئ، بل قد يجب (١) للشهادة على عيئه، فإن تحريم الشئ إنما
هو عند عدم الضرورة، وهذا يزعم تضييع الحقوق بعدمه وإبطال الشهادة فيجوز كما
في غيره من المستثنيات.

ويؤيده أن لا نص على عموم تحريم الشئ غير ما يوجد في كلامهم من لزوم
هتك حرمة الميت مع أنه قد يجمع ذلك أو يرتكب، لا ارتكاب أقل القبيحين فتأمل.
فينبش ويحضر الشهود عنده ويدخل قبره ثم يشهد ولا ينقل بل ولا يكشف غير محل

(١) يعني لنبش.

ثم الشاهد إن عرف نسب المشهود عليه رفعه إلى أن يتخلص
عن غيره.

ويجوز أن يشهد بالحبية الخاصة أو المشتركة نادراً.
وإن جهله افتقر إلى معرفتين ذكرين عدلين. ويكون شاهد أصل
لا فرعاً عليهما.

الشهادة مثل وجهه إلا أن لا يكفي ذلك فيعمل ما يكفي.
ويمكن تجويز نقله إلى محل الحكم لو لم يمكن الإشهاد والحكم عليه إلا
هناك فتأمل.

ويمكن العدم في موضع يكون المشهود به شيئاً قللاً جداً فيرجع عدم المنك
على قلعه فتأمل.

ويؤيد جوار الشرح حوار كشاف وجه المرأة ليخجل الشهادة وأدائها، لها
وعليها عند الحاجة فتأمل.

قوله: «ثم الشاهد إن عرف الخ». الشاهد عند التحمل إن كان
شاهداً على عين من يشهد عليه وهو مجهول النسب فينظر إليه ويشته في خاطره
بحيث يمتاز عنده ويقدر أن يشهد له أو عليه عند أداء لشهادة.

وكذا تجوز الشهادة على العين والحبية في المعلوم النسب بحيث يمتاز عن الغير
فلا يوحد له المثل أو يوجد نادراً فتأمل.

ويجوز أن يشهد عليه بسببه بأن يعرف اسمه وأنه وجده إلى أن يمتاز عن
غيره، فحينئذٍ له أن يشهد عليه وله بهذا الوجه، فيرجع سببه إلى أن يميزه عن
الاشترائك.

وإن جهله وأراد الشهادة على النسب يعرفه عنده عدلان عارفاً به ذكران
مقبولان على الوجه المذكور سابقاً فيعرفانه عنده على الوجه الممتاز عن غيره ويكون

ولو سمع رجلاً يستلحق صبيّاً أو كبيراً ساكتاً غير منكر، لم يشهد بالنسب.

وإذا اجتمع في الملك اليد والتصرف بالبناء والهدم والإجارة

الذي شهدا عنده شاهد أصل عليه لافرعاً، فإنّ شهادته تثبت النسب فهو أيضاً شاهد أصل مثلها لا أنّها أصل وهو مرعها وهو شاهد أصل على أصل القضية أيضاً دون المرفق (١) إلا أن يعلم ذلك فهو أيضاً يكونان شاهدي أصل وهو ظاهر.

قوله: «ولو سمع رجلاً الح». إذا سمع من اجتمع فيه شرائط الشهادة استلحاق شخص صبيّاً غير بالغ مصدّقاً كن أو مكذباً، أو كبيراً باسماً ساكتاً لا يصدّق ولا يكذب مثل أن قل: هو ابني، لم يصر بذلك شاهداً على النسب بينها فليس له أن يشهد بذلك النسب، لأنه محرّد فإنّ أحد الطرفين بالنسب في البالغ لم يثبت. وفي غير البالغ أيضاً كذلك إذ قد يكره بعد بلوغه ولم يصدقه. نعم له أن يشهد بإقراره بذلك.

هذا في البالغ ظاهر.

وأما في الصبيّ فلا إذ قد يثبت محرّد ولادته على فراشه من غير إقراره به، وقد مرّ في الإقرار بالنسب أنه يثبت لولدية والنسب بإقرار الكبير لولدية من يمكن أن يكون ولده وإن كان دعوى الصغير عنه يكون مسموعاً بعد البلوغ.

نعم لا يثبت بذلك غير الولدية مثل الأخت فإنه لا بد من الإقرار من الجانبين لثبوت النسب أو نحو ذلك، فيمكن من الاستلحاق على ذلك.

ولكنه بعيد أو يقار: به يثبت بالإقرار النسب ولكن لا يمكن الشهادة كما أن المدعى بالشاهدين وم يمكن الشهادة، وتأمل.

قوله: «وإذا اجتمع في الملك الخ». أي إذا كان في يد شخص دار

(١) هكذا في النسخ ولعلّ الصواب (المرفق) كما لا يخفى

وشبه ذلك بغير منازع، جازت الشهادة بالملك المطلق.
وهل تكفي اليد في الشهادة بالملك المطلق؟ الأقرب ذلك.

مثلاً وهو يتصرف فيها تصرفاً متعدداً مثل تصرف الملاك كإلحاق والبناء، والاستئجار ونحوها وليس له في ذلك منازع ونخصم يمنعه ويتعي أنها ليست له، يدل ذلك على أنها ملكه فيحوز لكل من يعرف ذلك أن يشهد له بأنها ملكه.
وشرط اليد والتصرف مشعر بأن كن واحد على حدة ليس بهذه المثابة.
والعبارة تشعر باشتراط تعدد التصرف فطلق، لتصرف ليس كذلك.
لعل مراده أنه ليس علاقة (علامة - خ) الملكية بتلك المثابة.
وأيضاً، ظاهر عدم الفرق بين إمدة الطويلة، والقصيرة كما نقل عن الخلاف في شرح الشرائع بل قال: صابطه حصول الأمر المطلوب بالاستفاضة.
ونقل عن المبسوط الفرق وحمل التقصير مثل الشهر والشهرين، والطويل مثل السنة.

وأيضاً شرط عدم المازع فيه، ليس كذلك (١)، فإنه حينئذ لم يحصل الظن الغالب الموجب للشهادة.

ومع حصول الشروط المذكورة يحصل الظن الغالب فتجوز الشهادة.
وقيل: هذا مذهب الأكثر بل نقل في الخلاف الإجماع على ذلك.
وتدل عليه رواية حفص بن غياث عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال له رجل: (أرأيت - ح) إذا رأيت شيئاً في يدي رجس أيجوز لي أن أشهد أنه به؟ قال: نعم، قال الرجل: أشهد أنه في يده ولا أشهد أنه له فلعله لغيره؟ فقال له أبو عبد الله عليه السلام: أفيحسن الشراء منه؟ قال: نعم فقال أبو عبد الله عليه السلام: فلعله لغيره فمن أين جاز لك أن تشتريه وتصير ملكاً لك ثم تقول بعد الملك: هولي

(١) في بعض النسخ: فله ليس كذلك.

وتختلف عليه ولا يجوز أن نسبه إلى من صار ملكه من قبله إليك ثم قال الصادق عليه السلام: لو لم يجر هذا لم يغم للمسلمين سوق (١).

هذه صعيقة بحفص والقور في سليمان بن داود واشتراك القاسم بن محمد (٢).

وتدلّ على الأعمّ من ذلك، أنها تدلّ على كون اليد مطلقاً علامة الملك، وحواز الشهادة به كما قال به بعض الأصحاب لكون الرواية موافقة لقوانين الشرع. ويمكن أن يقال: قد عرفت أن المعتري المستند العلم اليقيني، ولا يكفي الظن إلا إذا ثبت بالدليل مثل الاستفاضة إن قلنا بها وقد عرفت عدم الدليل عليها أيضاً.

وأنت تعلم أن المذكور ليس مدليل على مادكر، فإن اليد مع التصرف المتكرر وعدم المنازع أعمّ من الملك، فإن الوكيل، له تلك التصرفات بل أعظم وكذا الفاضل والمستعير وغيره فكيف يدلّان على ملكية ذي اليد والمتصرف.

وقال بعض الأصحاب بعدم إفادتها الملك، وليد المطلق لا تدلّ على ذلك بالطريق الأولى، ولهذا قال بعض من قلّ بالملكية مع التصرف والشرط المذكور بعدمه مجرد اليد وإن قال المصنف به هنا.

وأشار إليه بقوله: (وهو تكفي اليد في الشهادة بالملك المطلق؟ الأقرب أن مجرد اليد دليل الملكية).

وتجوز الشهادة بالملكية لصاحب اليد بكن المطلق لا الخاص، فمائدة القيود والشروط في المسألة الأولى هي لإشارة إلى قوة لقول به وكثرة القائل لا أنه إذا

(١) الوسائل باب ٢٥ حديث ٢ من أبواب كسبة الحاكم ج ١٨ ص ٢١٥

(٢) وسندها كما في الكافي هكذا: علي بن إبراهيم، عن أبيه، وعلي بن محمد نقاساني جميعاً عن القاسم

بن يحيى عن سليمان بن داود، عن حفص بن عياض.

علمت لا تفيد الملك ولا تجوز الشهادة ودليبه مامر من الرواية مع الاعتبار في الجملة.

وقد عرفت عدم معقولية الاعتبار وضعف الرواية.

وأما كونها موافقة للقوانين، فإن كنت تلك القواعد مبرهنة فهي دليل ولا تحتاج إلى الرواية، وإلا ففيها أيضاً الكلام.

ثم إن كان يراد بالقوانين الشهادة بمجرد اليد فهو المتنازع فيه وليس من القوانين المقررة، وإن كان جواز الشراء والتصرف فيه بعده فذلك مستم ولكن ليس مما يستلزم الشهادة بأنه لذي اليد، فإن جواز الشراء قد يكفيه كونه له بحسب الظاهر، بل يكفي بيعه والحكم بحل ذلك ولا يحتاج إلى الحكم بأنه له بحسب الظاهر، إذ الشراء يجوز وإن كان مال غيره للمحكم بصحة عمل المسلم فيكون مأدوياً، بل يجوز باعتبار العسولي أيضاً عند القائل به ولكن لا يتصرف وإن كان دعوى الملكية لنفسه بعد ذلك وذلك أيضاً مستم ولكن لا يستلزم ذلك حواز الشهادة بأنه لمن كان بيده، إذ قد يكون لغيره ويصير بالشراء منكاً للمشتري أو (اذح) يجوز الاستناد إليه بحسب الظاهر ولم تحز الشهادة بأنه له عند الحاكم.

ويترتب عليه الحكم والأثر، فإن لا استناد إلى نفسه بعد الشراء بحكم الشرع لأن الشارع جواز الشراء وجوز الاستناد بعد ذلك وذلك غير مستلزم لجواز الاستناد والشهادة للبائع قبل ذلك، إذ يجوز أن يقول الشارع: إذا رأيت أن يبيعك أحد شيئاً يجوز لك أن تشتري منه ويصير بذلك منك بحسب الظاهر ويجوز لك التصرف فيه تصرف الملاك ولم يحز أن تشهد قبل الشراء أنه للبائع وإن جاز بحسب الظاهر أن يقول أنه له فلا يجوز الشهادة فإنها تحتاج إلى العلم ولا علم، ولا يحتاج الشراء إلى العلم، وإن حصل العلم الشرعي بعد ذلك بحكم الشارع بأنه للمشتري وإن كان باعتبار حلفه أنه له فلا سلم أنه حينئذٍ يجوز له أن يحلف أنه له، فإنه

يحتاج إلى العلم ولا علم إذ قد يجوز كونه لغير البائع، بل قد يكون للمدعي الذي يخاصمه فكيف له أن يحلف أنه ليس لمدعي، بل له.

وإن سلم حوار ذلك وأنه من القواعد المقررة والمجمع عليه، فهو بناء على حكم الشارع بأنه إذا اشترت من يد شخص شيئاً ولم يكن له منازع يصير ذلك ملكك بحسب الظاهر ويجوز لك الحلف بمجرد ذلك ما لم يظهر خلافه، فإن الحلف في مثله لا يحتاج إلى العلم الواقعي، انطباقاً للواقع، بل إلى تجويز الشارع له وقد فرض.

ولعل، يريد بالحلف في الرواية **اليمين على أنه اشتراه من فلان أو على نفي دعواه إذا علم كذبه**، مثل أن يدعي كونه له ولد عنده مئة كذا وهو يعرف أنه ليس كذلك فإنه كان في يد البائع **وسه أفل** أو أنه جاء به من البلد الفلاني وذلك كان في ذلك الوقت عنده ونحو ذلك.

وبالجملة إن ثبوت جواز الحلف فيما نحن فيه بحلف ولا يكون العلم لازماً وشرطاً وآلاً فلا يحلف إلا مع العلم، ولا شك أنه ليس له علم بأنه له أو لبائعه متأمل.

وإن كان باعتبار قوله: (ولو لم يجز هذا لم يقيم للمسلمين سوق) فهو ظاهر، فإن المراد جواز الشراء بمجرد اليد والحكم بأنه (لو لم يحرم يقيم للمسلمين سوق) حق ولكن ذلك لا يستلزم جواز الشهادة كما عرفت.

فقد ظهر لك أن مجرد اليد لا تكفي للملكية والشهادة ولا التصرف فقط، ولا هما معاً، بل ولوانضم إليهما التسامع أيضاً أي الاستماعة بأنه منك إلا أن يظهر دليل على ذلك من إجماع ونحوه.

ويظهر من شرح الشرائع عدم الزرع والإشكال في جواز الشهادة إذا اجتمع الاستماعة مع اليد والتصرف.

ويشهد بالإعسار مع الخسرة بالباطن وقرائن الأحوال
(الحال - خ) كصبره على الجوع والضر في الخلوة.

وأما الخلاف فيها وفي اليد وحده، فهو معلوم ومذكور.
وبالجملة لابد للحكم والعتوى من الدليل على وجه ينطبق على الأصول،
فإن اعتبرت الاستحصاة بالدليل فهي كافية ولا تحتاج إلى الضميمة، وإلا فإن
حصل العلم منها مع الضميمة أو الدليل على اعتبارها حيث اعتبرت وإلا فلا وإن
كانت متما خصصوها به مع انضمام اليد ولتصرف المتكرر وعدم المنازع، فتأمل.
قوله: «ويشهد بالإعسار الخ». إذ أراد الشاهد أن يشهد على إعسار
شخص لتحلّصه عن الحبس أو يد الغريم، فلا يمكن له أن يشهد إلا مع الخبرة
الناطقة والاطلاع على باطن حاله، بأن يكون معه في السرّاء والضرّاء والعلانية ورآه
(يراه - خ) يصبر على الجوع والعري بحيث يحزم بأنه لو كان عنده شيء لما صبر على
مثل هذه الحالة ونحو ذلك.

وبالجملة لا يعتمد على ظاهر حاله، بل لابد من العلم بأنه معروفاً عنده
شيء يقيناً من غير شك وريب، فإن كثيراً من الناس يراه يصبر على الجوع والعري
والشدة الكثيرة مع وجود شيء عنده ويظهر عنده بحيث يظن بل يقرب إلى اليقين
ثم يظهر خلافه على ما يحكون عن بعض من سأل بكفه في الطرق والأبواب.
والظاهر أن ذلك يتفاوت أيضاً فليس كل من يصبر على الجوع والمشقة
ما عنده شيء ولا الذي لا يصبر عنده شيء بل يستدين ولم تخل نفسه في الجوع
والمشقة بحيث يظهر أن ليس عنده شيء، بل قد يخفي حاله لبعض الأغراض ويظهر
أن عنده شيء وليس عنده يشير إليه قول الله تعالى: «يَحْسِبُهُمُ الْجَاهِلُ - أَي بِجَاهِهِمْ -
أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ» (١)، وعدم إظهار لطلب وإظهار الغنى فتأمل.

المطلب الثالث في الشاهد واليمين

ويثبت بذلك (في-خ) (كل-خ) ما كان مالا أو المقصود منه المال كالمعاوضات، كالبيع، والهبة، والجناية الموجبة للدية - كالحطأ وشبهه -، وقتل الوالد ولده، والمباشمة. وفي النكاح والوقف إشكال.

قوله: «ويثبت بذلك كل ما كان الح». يثبت بالشاهد واليمين كل دعوى يكون مالا أو يكون المقصود منه المال كالمعاوضات مثل البيع والهبة والجناية الموجبة للدية كالحطأ وشبهه، وقتل الوالد ولده فإنه لا يقتصر للولد من الوالد ولكن تؤخذ منه الدية لعدم إبطال دم امرئ مسلم، والمباشمة وهي الخراجة في الرأس بحيث يكسر العظم وليس في مشها القصاص بل الدية فقط دائماً، وسيجيء في محله وقد مر البحث في دليل ذلك.

وانه القاعدة المقررة عندهم، وهي أن الشاهد أو المرأتين، واليمين والمرأتين والشاهد الواحد، إنما يكونان إذا كان المذعى هو المال أو المقصود منه المال وقد نقلنا ما يشعر به من الأخبار، فتذكر.

وقد مر الخلاف والإشكال في النكاح والوقف.

ولا يبعد - بناءً على القاعدة - أن كان المذعى هو المرأة يثبت إن كان مقصودها المال وهو قليل، فإن المقصود من النكاح غالباً من الطرفين ليس هو المال وهو ظاهر.

والظاهر ثبوت الوقف، فإن المقصود منه المال والانشغال به وإن لم يكن خاصاً ولم نقل بأنه ملك للموقوف عليهم.

وقيته بالخاص بعض بناءً على أنه مال وملك لهم لقوله بالانتقال إليهم، وذلك غير واضح.

ولا يشبث بذلك الحدود، ولا الخلع، والطلاق، والرجعة،
والمعتق، والتدين، والكتابة، والنسب، والوكالة، والوصية إليه، وعبوب
النساء.

ويشترط الشهادة أولاً وثبوت عدالة الشاهد. فلو حلف قبل
ذلك وجبت (وجب - خ) إعادتها بعده.

وقد مر ما يمكن فهم عدم ثبوت الحدود، والخلع، والطلاق، والرجعة،
والمعتق، والتدين، والكتابة، والنسب، ووكالة، والوصية إليه، وعبوب النساء
بالشاهد واليمين وإن كان في بعض ذلك تأمل فتأمل.

قوله: «ويشترط الشهادة أولاً الخ». بيان كيفية الشاهد واليمين، وهي
أن يأتي الشاهد بشهادته أولاً مع إثبات عدالته ثم يحلف المدعى.
وجه الترتيب أن حجية اليمين إنما تكون بالشهادة، فلا بد أن تكون بعدها.
وفيه تأمل ظاهر، فإن كان هذا إجماعاً، وإلا فالظاهر عدم الوجوب فكيف
الاشتراط؟ للأصل وعموم ظاهر الأدلة وأنهم صلوات الله عليهم حكموا بالشاهد
واليمين والواو للجمعية على الأصل.

وعلى تقدير الاشتراط لو أتى باليمين وإن كان يطلب الحاكم ناسياً للترتيب
بعد طلب المدعى عليه، لا يبطل الحق بل يأتي بها بعد شهادة الشاهد على وجهها
فيحكم الحاكم فتجب الإعادة إن أراد إثبات الحق وهي شرط له وهو المراد
بوجوب الإعادة لا أنها لو لم يُعد يكون معاقباً فإنه يجوز ترك اليمين مع العلم بثبوت
الحق والقدرة على الإثبات بالشاهد واليمين، بل لا يسعد كونه أرحح لكره اليمين
فتأمل.

ثم اليمين هنا غير معلوم توقفها على طلب المدعى عليه، فإنه ليس حقه، بل
هو مثل شهادة الشاهد فإنه غير موقوف على الطلب، نعم يمكن توقفه على طلب
الحاكم كالشاهد لئلا يكون متبرعاً فتأمل.

وهل يتمّ القضاء بالشاهد أو باليمين، أو بهما؟ إشكال تظهر
فائدته في الرجوع.

ولو أقام الجماعة شاهداً بحقهم أو بحق مورثهم أو بوصية الميت
لهم، فمن حلف استحق نصيبه خاصة.

قوله: «وهل يتمّ القضاء الخ». يريد أن يبين أن انقضاء الكامل انتماء
الذي يترتب عليه الأثر هل بالشاهد، واليمين شرط للحكم كطلب المدعي لحكم
الحاكم بعد ثبوت المدعى بالشاهدين، أم باليمين والشاهد شرط، أو بهما معاً؟
والنزاع بعيد وظاهر أنه بهما معاً فإن المراد بهما كون كل واحد دحلاً في
الحكم ومتوقفاً عليه ولا شك أنه كذلك
ولما روي أنهم صوّتوا لله عليهم قسوا بالشاهد واليمين (١)، والواو للجمع
فهو صريح في أنه بهما.

وفائدة النزاع تظهر فيما إذا رجع الشاهد، فعلى الأول يعزم الشاهد الكل
كالشاهدين، وعلى الثاني يعزم المدعي يعنى يرجع حق المدعى عليه إليه.
والظاهر أنه على تقدير رجوع الخالف يرجع ما أحذه إلى المدعى عليه، وإن
رجع الشاهد حينئذ أيضاً فلا يفرم شيئاً.

وعلى الثالث إن رجع الشاهد فقط، عليه نصف المدعى كما في رجوع
الشاهدين وهو ظاهر.

هذا تحرير المتن، وفيه تأمل، إذ يحتمل التصنيف على التقادير، للمدخلية
فلا ثمرة للخلاف.

قوله: «ولو أقام الجماعة شاهداً الخ». يعني إذا كان المدعى لمال ودين
جماعة، وليس لهم إلا شاهد واحد ودعوا وقاموا على كل الحق المدعى، لا يكفي

(١) راجع الوسائل باب ١٤ من أبواب كيفية الحكم ج ١٨ ص ١٩٣.

ولو كان فيهم (منهم - خ) صغير أو مجنون أُخِّر نصيبه حتى يحلف

بعد رشده.

لأثبات الحق يمين واحدة من أيهم كانت، بل يحتاج كل واحد إلى يمين واحدة
لأثبات حصته منه، إذ لا بد من يمين على كل حق وليس ذلك لواحد حتى يحلف
له ولا يحلف غير صاحب الحق، فلا بد لإثبات الحق من حلف كل واحد.
ولأن الحلف على المجموع لا بد منه ولا يمكن حصوله من غير صاحب الحق
فيجب على كل واحد يمين.

ولا يمكن أن يقال: إذا ثبت حق واحد ثبت الآخر للاستلزام، لعدم
الاستلزام لاحتمال أحد الآخر وورائه ونحو ذلك، فتأمل.
ولا فرق في ذلك بين أن يكون الحق لهم بالتداع بأن باعوه شيئاً مشتركاً أم
صار لهم بعد ذلك بأن كان المال لموتهم وانتقل إليهم بالإرث، أو كان متاً يوصى
به لهم، فكل من يحلف يأخذ، ومن لم يحلف يبطل حقه.
ولو كان فيهم من لم يصح حله كالمجنون والصبي أُخِّر نصيبه إلى أن يصلح
لليمين بأن يعقل المجنون ويبلغ الصبي، فإن حلف أخذه وإلا سقط.
قوله: «بعد رشده». يدل على أن مجرد العقل والبلوغ ليس بكافٍ
للحلف، بل لا بد من الرشده، فهو لم يرشد لمجنون والصبي بعد العقل والبلوغ لم يصح
حلفه.

وحينئذ ينبغي أن يقول أولاً: (أو مبيع) (١).
ولكن في ذلك تأمل، فإنه إذا كان مبيعاً لا يصح تصرفه في المال بمعنى أن
يباع أو يشتري أمّا أنه لا يصلح لإدخاله في ملكه يمينه، فليس بواضح، نعم
لا يسقط لو لم يحلف فإنه تصرف مالي.

(١) يعني المصنف بأن يقول: ولو كان فيهم مبيع أو صغير أو مجنون أخر نصيبه.

ولا يؤخذ من الخصم أو يحلف وارثه لو مات قبله.
ولو آخر العاقل اليمين كن لوارثه الحلف والأخذ بعد موته.
وفي وجوب إعادة لشهادة إشكال.
أما لو نكل لم يكن لوارثه الحلف.

كأنه نظر إلى أن تصرفه المال مطلقاً ممنوع، مثل أن يؤجر نفسه ويكسب المال فتأمل.

قوله: «ولا يؤخذ من الخصم الخ». أي لا يأخذ المجنون أو الصبي ما استحقاه بعد زوال المانع والحلف من شريكهما بل من المدعى عليه، فإنه عنده. أو يكون المراد: ولا يؤخذ ما استحقاه من المدعى عليه، بل يحلف عليه حتى يزول المانع فإما أن يحلفاً ويأخذ أو يترك أو يموت (ويؤتى - خ) ويحلف الوارث إن صلح لذلك، وإلا أخر حتى يزول المانع ويحلف فيأخذ أو يترك أو يموت ويحلف الوارث وهكذا.

الظاهر أن لا يشترط إعادة الشهد اليمين الوارث؛ للأصل، ولأن المدعى قد أشهد عليه، وإنما بقي اليمين لعدم صلاحية اليمين لها فليس هنا دعوى أخرى بل اليمين هنا لإتمام إثبات الحق المدعى وأن الورث بمنزلة المورث، فكما لا تعاد الشهادة هناك لا تعاد هنا أيضاً فكأنها بمنزلة الغائب وقد ادعى له وأشهد وبقي اليمين موقوفة على المحصور فإت صاحبها لغائب وقدم وارثه مقامه.

وأما إذا أخر العاقل المستجمع لشروط اليمين، سواء أخره لعذر أم لا حتى مات، ففي اشتراط إعادة لورثته إشكال ينشأ من أنه دعوى جديدة فيحتاج إلى الشهود، ومن أنها ليست كذلك بل هي الدعوى الأولى ولكن ماكمل ثبوتها فيكملها بما لم يأت به الأول ويصع ما يفعله ولو كان هو نفسه بأحد حيثين كان يعيد الشهادة فتأمل.

هذا إذا أخر المستجمع اليمين ولم ينكل عنها، أما لو نكل عنها لم يكن

ولو كان في الورثة غائب حلف إذا حضر من غير إعادة الشهادة.

وكذا إذا بلغ الصبي.

ولو أقام الشاهدين (شاهدين - خ) استوفى نصيب المجنون والصبي الذي لم يدع ويؤخذ نصيب الغائب إن كان عيناً أو يوضع في يده إن رأى الحاكم ذلك.

لوارثه الحلف وأخذ الحق فإن الحق سقط بكموله، فتأمل.

قوله: «ولو كان في الورثة الح» يعني لو كان بعض الورثة حين الأشهاد غائباً فأشهد الحاضر هذا واحداً وحلفوا ثم حضر الغائب لا يحتاج إلى إعادة الشهادة بل يكفيه أن يحلف في أخذ الحق كما تقدم.

وهو ظاهر، فإن الدعوى قد ثبتت للغائب وعليه، ولأن إقامة الشهادة للمجموع وحقوق الورثة كالحق الواحد.

ولكن هذا الذي لا يحتاج إلى الإعادة إنما هو إذا كان المدعى به إرثاً. وأما إذا كان موصى به لثنتين - مثلاً - وامتشهد الحاضر وحلف وأخذ حصته فإذا حضر الغائب فعليه الدعوى والأشهاد مثل الحاضر ثم الحلف ليأخذ.

والفرق أن في الأول يثبت الحق أولاً لمورث ثم يحتاج إلى التخصيص (التقسيم - خ) وينتقل إلى الورثة فتكفي الشهادة الأولى، فإنه لو ادعاه (أعادها - خ ل) بصرف (بصير - خ ل) على لأول بعينه، وهو غير معقول (١) فتأمل.

وكذا إذا بلغ الصبي يعني إذا كان بعض الورثة طفلاً غير بالغ فإذا بلغ يحلف من غير إعادة الشهادة، لما مر.

قوله: «ولو أقام الشاهدين (شاهدين خ) الخ»، يعني لو أقام الحاضر

(١) في نسخة هكذا: فإنه لو أعادها على الأول بعينه وهو غير معقول

ولو استوفى الحاضر حصته في (من - خ) الدين لم يسأله الغائب وإن كان عيناً سألهم.

وإذا ادّعى أن أباهما أوقف (وقف - خ) عليهما، وقف تشريك

المدعى، على المال المشترك شاهدي عدس مقبولين يثبت الكل حتى نصيب المهنون والصبي والغائب الغير المدعين فيستوفى من المدعى عليه نصيبهما أيضاً الذي لم يدعيه فيأخذه وليهما ويأخذ نصيب الغائب أيضاً وكيله أو الحاكم إن كان عيناً أو يوضع في يد المدعى عليه إن رأى الحاكم والولي أن رأى المصلحة في ذلك ويحلى في دمه المدعى عليه، ويسجل عليه إن كان ديباً ويحتمل وجوب الأخذ هنا أيضاً إن كان محل التلف.

وبالحملة، المدار على رأي الحاكم والوكلي فإن رأى المصلحة في الإبقاء يفعل ولكن يحذ أن الأخذ من المدعى عليه أولى إلا أن يكون محل الخوف لحضور العدو والغاصب بحيث لو أخذ أخذ ونحو ذلك.

ولو استوفى أحد الحاضرين حصته مما أثبتته على المدعى عليه من مال المشترك في الدين - أي حاصبه في الدين الذي كان عليه - برئ دمه من ذلك المقدار كله ولا يشاركه فيه أحد من الشركاء حاضراً كان أو غائباً، مجنوناً أو صبيّاً أم لا. وإن كان ذلك عيناً كان عنده أو ديناً في ذمته فأخذه حصته منه، شارك الأخذ فيما أخذه غيره من الشركاء ويبقى الباقي بينهم، فالجميع مشترك بينهم المأخوذ والباقي على الوجه الذي كان لما ثبت أن في الدين، والعين المشتركة - كل ما أخذه أحد الشركاء حصته - شاركه الباقيون فيه فهم شركاء في المأخوذ وفي الباقي فإن المال المشترك لا يتعين بالقسمة والحصة، وهو في النعمة.

وفي إفادة المتن ما قرناه تأمل واضح، وقد تقدم البحث في ذلك مفصلاً،

فتذكر.

قوله: «وإذا ادّعى أن أباهما أوقف (وقف - خ ل) الخ». يعني إذا

ثبت الوقف بشاهد ويمين.

فإن نكل أحدهما لم يستحق واستحق الآخر.
فإذا ماتا فنصيب الخالف لا يستحقه البطن الثاني بغير يمين
ونصيب الناكل للبطن الثاني إن حلفوا.
ولو نكلا معاً، حلف البطن الثاني إذا ماتا.
فلو حلف الأولاد الثلاثة ثم صار لاحدهم ولد صار أرباعاً،
فيوقف له الربع فإن حلف بعد بلوغه أخذ.

ادعى أخوان أن لأرض العمالة المسمومة مثلاً مال أبيهما قد وقفها أبوهما عليها
وعلى من بعده وقف شريك - يعني وقف عليها وعلى كل من يولد منها بأن يكون
لكل واحد حصته من الأولاد مثل أبيهما وهكذا - أمكن اثبات هذا الوقف بالشاهد
واليمين فلا بد أن يحلف كل واحد منهما على ذلك فيأخذ حصته.
وذلك لما تقدم من ثبوت الوقف خصوصاً لوقف الخاص بالشاهد واليمين
وإن امتشكله المصنف من قبل.

وهذا يدل على ضعف ذلك الإشكال عنده كما أشربا إليه.
فإذا أقاما اشاهد على ذلك الوقف وحلف كل واحد ثبت الوقف على
ما شرط.

فإن نكل أحدهما عن اليمين لم يستحق شيئاً واستحق الآخر حصته بيمينه.
فإذا مات أو مات أحدهما فنصيب كل واحد من الخالف والناكل للبطن
الثاني مع الخلف لا بدونه من غير فرق بين حلف الناكل لأن البطن الثاني يأخذ
من الواقف كالبطن الأول، لأن الأول، فيحتاج إلى حلف مثله.

والمقصود أنه لما كان الوقف وقف شريك لا بد لكل بطن من يمين حتى
يأخذ النصيب، بخلاف وقف ترتيب فإن نصيب الثاني بأحد من الأول، فإذا كان

الأول حلف لم يحتج الثاني إلى الحلف، فالمقصود ظاهر والمبارة مغلقة.
فلو ادعى الإخوة الثلاثة أن بهم أو أمهم وقف القرية الفلانية مثلاً
عليهم وعلى أولادهم وأولادهم، وقف التشريك وأقاموا بذلك شاهداً وحلف كل
واحد معه يميناً ثبت ذلك اسوقف، بناءً على القول باثبات الوقف بها فيكون
الموقوف بينهم أثلاثاً، فإذا ولد لأحدهم ولد صار أرباعاً بعد أن كان أثلاثاً فيوقف
نماء ربع الموقوف حتى يبلغ ويرشد على ما مر مع التأمل، فإن حلف أعطي ولا
يُعطى (١) ولا يسلم إلى وليه.

ولا يملكه بالفعل قبل ذلك بمجرد إقرار الموقوف عليهم الموجودين المتصرفين
كما إذا كان إقرارهم بغير الموقوف، لأن الحق ليس لهم فقط، بل للبطون الآتية
أيضاً حق فيه.

فيه شيء، فإن للبطون حقاً في العين لأن في النماء بالفعل فإنه منحصر في
الموجودين فتأمل.

فالمعقول أن يعطى نماء الربع إلى وليه ليصرفه فيه كغيره من الأموال إذا أقر
للطفل فإنه للموجود بالفعل المحصر في الموجودين لولا هذا الطفل، بخلاف العين
فإن للبطون الأخر فيها نصيباً، فتأمل.

وبالجملة فلا بد من اليمين عندهم ولا يكتفي بأيمانهم فإنه يأخذ من الواقف
فوجوده بعد أيمانهم واثباتهم كوجوده في ذلك الوقف.

ولا يحلف إلا مع علمه كسائر الأيمان، ولا استبعاد في حصول العلم الذي
هو شرط اليمين بالتسامع ولا يحصل ذلك للحاكم لاحتمال سماعه دون الحاكم ولو
في بلد الحكم، يحصل الاستغاضة بالشهود دون الحاكم.

(١) مكنا في النسخ كلها فتأمل.

وان امتنع قال الشيخ رحمه الله: يرجع إلى الثلاثة، ولو مات أحدهم قبل بلوغه عزل له الثلث من حين الموت، فان حذف أخذ الجميع، وآلا كان الربع الى حين الوفاة لورثة الميت والاخوين، والثلث من حين الوفاة للاخوين وفيه نظر.

فان نكل عن اليمين بعد توخها عليه ففيه احتمالات ثلاثة.
(الأول) الذي نقل عن الشيخ، رجوعه إلى الإخوة الثلاثة كما كان قبل وجود الولد لاثباتهم الأصل قبله ووجوده وبكوله بعد وجوده وقابليته لحلف بمنزلة العدم فكانه ما وجد فيكون الكل لهم كما كان.

فيه تأمل لانهم قد أقرّوا بما يقتضي عدم استحقاقهم حصتهم، وذلك معلوم عندهم، بناء على الظاهر وشرعاً فكيف يحلّ لهم الأُحد بمجرد بكوله لليمين مع أنه قد يكون بكوله استعظاماً ليمين، فهو لعدم معرفته بصحة وعدم سماعه فليس بمنكر أيضاً كونه له، بل قد يكون قائلاً (قديلاً - خ) بأنه له ولم يحلف أو يشك.

(الثاني) كونه للولد الناكل حينئذ أيضاً لاعتراف مستحقه بذلك باهم قد أقرّوا بما يوجب ذلك، سواء حلف أو لم يحلف، وهو ظاهر.

(الثالث) أنه يصرف إلى ورثة الواقف (لأنه وقف بقدر مصرفه فيرجع إلى ورثة الواقف - خ) لساثر الموقوفات، فان مصرفه الولد بعد حلفه واثباته شرعاً، ولم يكن (يمكن - خ) ورجوعه إلى الإخوة الاول؛ لأنهم قد أقرّوا بعدم استحقاقهم ممّا (فأ - خ) بقي إلا ورثة الواقف.

(فيه) أنه يلزم عدم أخذ الإخوة على ذلك التقدير أيضاً لما مرّ بعينه.
فيحتمل ان يراد بالورثة غيرهم، ويحتمل أيضاً صرفه في التطوعات.
ولو مات أحد الإخوة الثلاثة قبل بلوغه ورثه ليحلف، عزل للولد الثلث فإنه صار له من حين موت أخيه ثلث لموقوف بعد أن كان ربعاً.

ولو ادعى وقف الترتيب كفت يمينها عن يمين البطن الثاني.
ولو ادعى بعض الورثة الوقف حلف مع شاهده وثبت
(يثبت - خ)، فإن نكل كان نصيبه طلقاً في حق الديون والوصايا، فإن
فضل له شيء كان وقفاً ونصيب الباقي طلقاً.

فإن حلف على ما حلف عليه أخوه، أحد الحميع أي ربع السماء من
الموقوف إلى حين موت الأخ، وثلثه بعده.
وإن نكل ولم يحلف كان ربع السماء - إلى حين موت الأخ - لورثة الميت
ولكل واحد من الأخوين، وثلثه من حين وفاة الأخ للأخوين فقط.
ولا يحى أن هذا بناء على قول الشيخ، وقد عرفت النظر فيه.
وكأنه إليه أشار المصنف بقوله: (وقبه نظر) وقد طهر وجه الطرمما تقدم
فتأمل.

هذا كله في وقف الشريك.

ولو ادعى الأخوان أن أبهم وقف عليها وعلى من يلدان الارض المملانية
وقف الترتيب يعني يكون مسوحودين أولاً من البطن ثم بعد موتهم للبطن الذي
بعدهم وهكذا.

وحينئذ لو أقاموا شهاداً، وحده ثلث الوقف وصارت وقفاً وكفت يمينهم عن
يمين سائر البطون، فكأنهم يرثون الموقوف من البطون السابقة كسائر أموالهم، فلا
يحتاج إلى اليمين كما إذا أثبت مورث، مالاً شاهد وعين وصار ذلك له، فلا يحتاج
وارثه إلى اليمين، وهو ظاهر.

ولكن في كون ذلك يرثاً ونحداً عن الموقوف عليهم أولاً تأمل، إذ صيرورته
لهم ملكاً مستقلاً مثل سائر أملاكهم غير ظاهر، فإن الأخذ من الواقف مشهم أو
من الله (أي - خ) محتمل، فتأمل.

قوله: «ولو ادعى بعض الورثة الخ». أي لو ادعى بعض الورثة وقف

ولو نكل البطن الأول عن اليمين كان للبطن الثاني، الحلف.
ولو ادعى (شخص - خ) عبداً في يد غيره وأنه أعتقه لم تثبت
بالشاهد واليمين.
ولو أقام شاهداً بقتل العمد كان لوثاً وجاز إثبات دعواه
بالقسامة لا باليمين الواحدة.

بعض المتروكات وقام الشاهد وحلف ثنت الوقفية بعمل بمقتضاه، فإن لم يكن
شاهداً أو كان ولم يحلف، كان الذي ادعى وقفته طلقاً بالسنة إلى الدينون
والوصايا وباقي الورثة، بمعنى أنه يخرج منه لثنين ولو وصيته، فإن فضل شيء منها
فاستورثه الورثة، فوصل إلى المدعي بكون وفقاً لمقرره ونصيب الباقي منه طلقاً غير
وقف.

قوله: «ولو نكل البطن الأول الخ». أي إذا ادعى الورثة وصية بعض
المتروكات ولم يكن لهم إلا شاهد واحد ولم يجمعوا معه على ذلك، فلم تثبت الوقفية،
ولكن لذنين بعدهم من الورثة من السطون، أن يحلفوا على ذلك فلا يبطل حق
الوقفية ولم يحكم بالطلاق بمجرد نكلهم، بل هو طلق مادام لم يحلف أحد معه، فإن
حلف الطر الثاني اللذين هم الموقوف عليهم تثبت الوقفية من حين الحلف وعدم
أعادة الشهادة فيصح ذلك مع عدم شاهد فتأمل فيه.

قوله: «ولو ادعى (شخص - خ) عبداً الخ». أي لو ادعى شخص عبداً
في يد شخص آخر أن المدعي أعتقه لم يمكن إثباته بالشاهد واليمين لما مر من أن محل
الشاهد واليمين هو المال، والعق لا يس كدك، بل إخراج للمال.

قوله: «ولو أقام شاهداً الخ». ولو ادعى أحد على قتل شخص عبداً
وأقام على ذلك شاهداً، يكون ذلك لوثاً، منه إثبات للمدعي، وهو القتل بالقسامة
أي خمسين يمينا على الوجه الذي تقرر في لوث، وسعجيء.

ولو ادعى شخص في جارية وولدها أنها مستولدة حلف مع الشاهد وثبت ملك المستولدة وعققت عند موته بإقراره، ولا يثبت نسب الولد وحرّيته.

المطلب الرابع: في الشهادة على الشهادة
والنظر في أمور أربعة:

(الأول) المحل

فيثبت في حقوق الناس وإن كانت عقوبة كالقصاص أو غير عقوبة كالطلاق والعتق والنسب أو مالا كالقرض أو عقد معاوضة كالبيع وما لا يطلع عليه الرجال كعبث النساء (الساطنة - خ)، والولادة، والاستهلال، وفي حدة الشربة والقذف خلاف، ولا يثبت في غيرها من الحدود إجماعاً.

ولا تكفيه اليمين الوحيدة مع الشاهد، وهو ظاهر، فإن القتل ليس مما يثبت بالشاهد واليمين فتأمل.

قوله: «ولو ادعى الخ». ولو ادعى شخص جارية وولدها أنها مستولدة وأم ولده، حلف مع شاهد واحد ويثبت ملك المستولدة وأنها أم ولده، فإنه ملك ومال يمكن إثباته بالشاهد واليمين، فتثبت عليها أحكام الاستيلاء فتنتق عند موته بإقراره ولكن لا يثبت نسب الولد بذلك، إذ لم يثبت النسب بالشاهد واليمين.

وفيه تأمل للروم، ولأن نسب الولد يثبت بالإقرار مع عدم المانع، فتأمل.
قوله: «في الشهادة على الشهادة الخ». قد ادعى في الشرح وغيره على

جواز الشهادة على الشهادة مرة فتكون مقبولة موجبة لحكم الإجماع، ولعموم أدلة قبول الشهادة من الكتاب مثل قوله تعالى « وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ » (١). «وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ» (٢).

ومن السنة كثيرة، فإنها تدل على قبول الشهادة على مشهود به، ولا شك أن الشهادة حينئذ مشهود لها فتصح الشهادة، وهو ظاهر.

ولخصوص رواية محمد بن مسلم حين سئل عن الشهادة على شهادة رجل وهو بالحصر (الحصرة - خ) في البلد؟ قال: نعم ولو كان خلف سارية يجوز ذلك إذا كان لا يمكنه أن يقيمها - أي له مانع يمنعه من أن يحضر ويطبقها - فلا بأس باقامة الشهادة على شهادته (٣).

وفي الطريق ذبيان بن حكيم (٤) المجهول، ولا يضتر وفي التهذيب: مرسل عن محمد بن مسلم (٥).

وإن كان الطاهر منها قبول شهادة نزع دائماً وفي كل مشهود ولكن صار الإجماع على عدم قبولها إلا مرة واحدة في غير حقوق الله تعالى المحضة وحدوده كحد الزنا. لرواية طلحة بن زيد، عن أبي عبد الله عليه السلام عن علي عليه السلام أنه كان لا يجوز شهادة على شهادة في حد ولا كماله في حد (٦)، وقال في الفقيه في آخر رواية:

(١) الطلاق: ٢

(٢) البقرة: ٢٨٢

(٣) الوسائل باب ٤٤ حديث ١ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٩٧ وفيه بعد قوله أن يقيمها: هو لعلّه تمنعه من أن يحضره ويطبقها فلا بأس بالتح

(٤) وسندها كما في التهذيب هكذا: محمد بن عيسى بن محبوب، عن محمد بن الحسين، عن ذبيان بن حكيم عن موسى بن أكيل، عن محمد بن مسلم.

(٥) لم يجد المرسل في التهذيب والاستبصار مرجع.

(٦) الوسائل باب ٤٥ حديث ٢ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٩٩. ولكن الراوي عياض بن

ويثبت الإقرار باللواط والزنا بالعمّة والخالة أو وطء البهيمة
بشاهدين والشهادة على الشهادة، لإثبات الحد، بل لانتشار حرمة
النكاح، وتحريم الأكل في المأكولة ووجوب بيع غيرها.

ولا تجوز شهادة على شهادة في حد، وصهر أنه تنمّة الرواية.
وفي حد القذف والسرقة خلاف، كأنه للشك في كونه من حقوق الله
المحضة أم للآدمي فيه مدخل؟ الطاهر لأخبر ولهذا يسقط بإسقاطه.
وبالحملة يجب العس معصوم لأدلة وما خرج منه بالإجماع مثل الحدود إلا
حد السرقة والقذف، فتأمل.

فتثبت شهادة الفرع حقوق الناس كنها مالا أو عفوّة قصاصاً في الطرف
أو العس أو غير عفوّة مثل [سائر الأمور] كالهلال، والطلاق، والعنق، والسب
والنكاح وغيرها ولو كان ممّا ثبت بالنساء مثل عيوبها الباطنة والولادة واستهلال
الولد حين ولادته أن يكون حياً (١).

قوله: «ويثبت الإقرار باللواط الح». دليل ثبوت الإقرار بسوطه العلام
مرة واحدة والزنا بالعمّة والخالة، بل مطلق الزنا فإنه ينشر الحرمة إذا سبق الزنا على
ما تقدم.

كأنه اختارهما للإجماع، ولعدم احتياجه إلى الشرط وكذا وطء البهيمة
بشاهدين والشهادة على الشهادة لانتشار الحرمة إلى أخت الموطوءة، وبنت العمّة،
والخالة، وأم المربي بها، وبنتها مع سبق، وتحريم أكل البهيمة الموطوءة إن كانت
مأكولة، ووجوب بيعها إن كانت غير مأكولة، وسائر الأحكام مثل الإحراق
والعرامة لا لإثبات الحدود.

إبراهيم لا طلع به زيد، فإن روية ملحة هكذا لا يجزى شهادة على شهادة في حد المصدر حديث ١ ج ١٨
ص ٢٩٩.

(١) هكذا في النسخ فتأمل في معناه.

(الثاني) الاستدعاء (الاسترعاء - خ)

وأكمّله أن يقول شاهد الاصل: إشهد على شهادتي أنني أشهد بكذا.

ودونه أن يسمعه يشهد عند الحاكم.

وأدون منه أن يسمعه يقول: إشهد لفلان على فلان بكذا بسبب كذا.

ظاهر ممّا تقدم وسحىء أيضاً، فممكن حين ذلك جواب سؤال ربما يورد أو تحقّقاً لتلاّ يعلط أن في كل شيء حدّاً من حدود الله تعالى، لا يثبت شهادة الفرع، والذي يثبت فيه بشهادة الأربع لا يثبت باثنين، وهو ظاهر فتأمل.

قوله: «(الثاني الاسترعاء الخ)». إشارة إلى بيان كيفية التحقّق، وهو طلب رعاية نطق الشاهد وله مراتب.

(الأول) وهو أكمل المراتب أن يقول شاهد الأصل لشاهد الفرع: أشهد على شهادتي أنني أشهد أن لفلان بن فلان عن فلان بن فلان مائة دينار عن مبيع كذا مثلاً الظاهر أن لاختلاف في قلوب هذا المسموع.

(والثاني) الذي اهون من ذلك هو أن يقول شاهد لأصل عند الحاكم: إني أشهد أن لفلان بن فلان عن فلان بن فلان كذا وكذا، ولطاهر أنه أيضاً مسموع.

وأدون منه أن يسمعه شاهد الفرع يقول: لا عند الحاكم: إن لفلان بن فلان على فلان بن فلان سبب بيع وصلاح وبحود لك كذا، فتقبل حينئذٍ الشهادة وذلك يقوم مقام السبب لأنه يتأكد ويرتفع احتمال سماعه وكونه توهماً أو ظناً مثل ما يتأكد بالسبب، بل أقوى فتأمل.

ففي هذه الصورة يجوز التحمل ، ولو لم يذكر السبب، لم يجوز.
ولو قال: عندي شهادة مجزومة لفلان، فكالسبب.
وله أن يقول في الأولى: أشهدينني على شهادته، وفي البواقي:
شهدت على شهادته أو أشهد أن فلاناً شهد.

(الثالث) العدد

ويشهد على كل واحد شاهدان.
ولو شهد الاثنان (اثنان - خ) على شهادة كل واحد منها أو

وله أن يقول في الأولى: أشهدينني على شهادته وفي الاثنان الباقيين: شهد
على شهادته أو أشهد أن فلاناً شهد.

قيل: في الثالث نظر من أنها صورة حزم، ومن التسامح بمثل ذلك في غير
مجلس الحكم.

والأقوى أنه إن تيقن عدم تسامح صدر متحماً وإلا فلا.

وبالحملة ينبغي العمل بعموم الأدلة، في كل موضع يحصل اليقين بشهادة
الأصل مجزوماً يقيناً بأن الأصل شهد كذا وليس فيما قاله مسامحة وبماشة للفرع أن
يشهد بشهادته ويقبل، وإلا فلا خصوصية بعبارة دون أخرى إلا أن بعض العبارات
أولى وأصرح من البعض.

ثم إنه ينبغي أن يأتي الفرع وقت الشهادة بمثل ما شهد، فإن كان في المرتبة
الأولى يقول: أشهدينني على شهادته، فلان بن فلان النخ، أو في صورة سماعه عند
الحاكم يقول: أشهد أن فلاناً شهد عبد الحاكم كذا.

وفي الثالثة يقول: أشهد أن فلاناً شهد على فلان بكذا بسبب كذا، فتأمل.
قوله: «ويشهد على كل واحد النخ». ولما كانت شهادة الأصل أمراً

شهد الأصل مع آخر على شهادة الأصل الثاني أو شهد الاثنان على أزيد من اثنين أو كان الأصل شاهداً وامرأتين أو أربع نساء فيما يجوز فشهد الاثنان على كل واحد منهم، قبل.

مشهوداً به، فلا بد من إثباته شاهدين عدلين، فإنها الأصل في الشهادة، ولا يزيد، ولا ينقص عنها إلا بدليل حارج، فلا بد من إثبات شهادة كل واحد من الاصل بشهادة شاهدين عدلين.

ولرواية طلحة بن زيد، عن أبي عبد الله عليه السلام، عن علي بن عبيد السلام أنه كان لا يجيز (لا يحضر خ ل) شهادة رجل (شهادة رجل - خ ل) على رجل إلا شهادة رجلين على رجل (١).

ثبتت شهادة كل واحد من الأصل بشهادة عدلين فيكون لإثبات شهادة الأصل فرعان بأن يشهد كل واحد منهما على شهادة كل واحد من الأصلين فتثبت بهرعي.

بل قد ثبتت بأصل وفرع على شهادة الأصل الآخر، فأحد الأصلين يشهد للأصل وأنه أصل ويشهد على شهادة أصل آخر، وكذا الفرع فتثبت شهادة الأصل والفرع شهادة الأصل الآخر فيثبت المطلوب.

وكذا يجوز أن يشهد الفرعان على أكثر من الأصلين، سواء كانوا في حكاية واحدة، مثل أربعة شهود الزنا، أو في أمور متعددة أو كان أحد الأصلين رجل واحد، والآخر امرأتين فيما يقل ذلك أو أربع نسوة وحدهن فيما تقبل شهادتهن فيجوز وكذا شهادة أربعة شهود الزنا وأكثر في وقائع متعددة.

دليله عموم دليل قول شهادة لفرع الشامل للجمع من غير اختصاصه بصورة دون أخرى.

وهل تقبل شهادة النساء على الشهادة فيما يقبل فيه شهادتهن خاصة كالعيوب الباطنة والاستهلال؟ فيه نظر.

(الرابع) في شرط الحكم بها

ولا تسمع شهادة الفرع إلا عند تعذر شاهد الأصل إما لمرض أو غيبة.

قوله: «وهل تقبل شهادة النساء الخ». يعني إذا كان المشهود به متبثت بشهادة النساء مفردات، سواء كان شاهداً الأصل نساءً أو رجالاً أو مبعضاً، هل يثبت ذلك بشهادة النساء فرعاً أم لا؟ فيه نظريشأ (من) أن شهادة النساء إما تقبل في مواضع مخصوصة مثل العيوب الباطنة، والولادة، والاستهلال - أي صوت الصبي حين ولادته - والشهادة على الشهادة ليست بأحدها فلا تثبت، و(من) أنه إذا ثبت الأصل امشهود به نذي شهدت عليه النساء اللاتي هن شهود أصل، فشهادتهن تثبت هن بالطريق لأولى وإلا يلزم زيادة الفرع على الأصل.

ويمكن أن يقال: إن الأصل في الشاهد هو الذكور، وإنما قللت النساء في موضع للنص والضرورة وبني الضيق والخرج لعسر اطلاع الرجال على عيوب النساء وغيرها من المعدودات وليس شيء من ذلك موجوداً في شهادة النساء، وهو ظاهر، فإنه يمكن إثبات شهادة النساء بالرجل، ولا عسر في إثباته ولا حرج ولا ضيق، وهو ظاهر.

وزيادة الفرع على الأصل كلام طاهر خطابي يقال وجهاً ونكتة لبعض قواعد النحو والصرف، ولا يسمع فيها يثبت بالنص وإلحاق.

قوله: «ولا تسمع شهادة الفرع الخ». بيان شرط سماع شهادة الفرع أي من شرط قبول شهادة الفرع وحكمها تعذر شهادة الأصل، فلا تسمع شهادة

والضابط المشقة.

ولا بأس بموت شاهد لأصل وغيبته ومرضه وجنونه وتردده وعماه.

الفرع ولا تقبل إلا عند تعذر شهادة شاهد الأصل.
وذلك التعذر (لتقدير - خ) أعم من أن يكون لمرض أو عية.
وضابطه المشقة في حصر الأصل فلا يتقدر (يتعذر - خ ل) الغيبة بمسافة
القصر ولا بغيرها كما قدره بعض العامة، هذا هو المشهور بينهم.
ولعل دليلهم أنه فرع فلا معنى لقبوله مع وجود الأصل وإمكان الإثبات به
لما تقدم في رواية محمد بن مسلم (١).

ولكن لا يحى ما في الأصل فإنه نكتة نحوية، وم في الرواية من عدم
الصحة وعدم حجية الشهرة مع وجود المخالف مثل علي بن بابويه (٢)، فإنه يقبل
المرع مع إمكان الأصل، وهو مقتضى عموم أدلة قبول الشهادة أصلاً وفرعاً
والمختص يحتاج إلى الدليل فتأمل.

قوله: «ولا بأس بموت الح». ولا يصح شهادة المرع ما يبيع الأصل من
شهادته مثل لموت وغيبته ومرضه، من هذه كتب مؤينة لقبول الفرع ومن شرائطه.
فتسمع شهادة الفرع لو مات الأصل بعد شهادة المرع أو مرض أو غاب،
بل أوجح، إذ ليس هذا إثباته، بل إثبات أن الأصل كان ش هداً على كذا فلا تضر
هذه الأمور بعد أن ثبت كونه ش هداً متصف بشرائط قبول الشهادة من العقل
والإسلام والعدالة، وهو ظاهر.

وكذا لا يصح تردد الأصل في لشهادة بأن ش في لمشهود به أو أنه أشهد

(١) رجع الوسائل باب ٤٤ حديث ١ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٩٧.

(٢) راجع (رسائل مجموعته) من فتاوى علي بن بابويه ص ١٣٦ طبع مطبعة الإخلاص.

ولو طراً فسق أو عداوة أو ردة طرحت.

الصرع أم لا ، إذا كان العدل الذي هو المرع حافطاً ومحققاً ، لأن شهادة الأصل مشهود بها ، فإذا ثبت بالشهادتين العدلين لا يبصره شيء إلا ما يعارضه وينافيه مثل ذلك ولا شك في عدم مصادفة تردد لأصل إلا أن يكون حازماً وشاهداً على مشهود به وأشهد ناساً على ذلك من قبل ، وهو ظاهر.

وكذا لا يبصر عمى لأصل وإن كان أصل المشهود به متناً يحتاج إلى ابصر من معرفة الشهود (المشهود له) و(عليه) بالحية ، وهو ظاهر مما تقدم.

أما لو طراً فسق على شاهد الأصل أو عداوة أو ردة ، قبل : فإن كان بعد الحكم فلا يبصر ولو طرأت قبل الحكم ، وإن كان قبل الإشهاد ، فلا شك في أنها مصادفة كما إذا تحتمل غدل شيئاً وفسق قبل الشهادة ، وهو ظاهر.

وإن كان بعد الإشهاد وتحتمل للفرع وقبل أدائها عند الحاكم ولكن قبل الحكم ، فهو مثل ما تقدم من طرء المصدق بعد الشهادة وقبل الحكم وقد مر البحث فيه .

وإن كان بعد الإشهاد وتحتمل الفرع وقبل أدائها عند الحاكم ، فهو تبطل وتطرح شهادة الفرع كالأصل أم لا ؟ المشهور - بحيث ما حذ فيه الخلاف ولا شبهة عندهم في ذلك - أنها تطرح وتبطل لأن شهادة الفرع فرع شهادة الأصل ولا شك حيث أنها ليست بمقبولة في ذلك ، ولأن لحكم شهادة الأصل والصرع إنما هو لإثباته فيلزم الحكم بشهادة العاص والكافر ، ولأن شهادة الفرع شهادة على فاسق حين الشهادة فلا تقبل .

وفي فيه تأمل ، إذ ما ذكره ووجه وماسبة ، فلو وجد دليل آخر من عقل أو نقل على ذلك بخصوصه فهو حيد ، وإلا فليس تتم ، لأن فرعية شهادة الفرع لا يستلزم بطلانها بفسق الأصل بوجه ، فإنما ما حذ مانع عقلاً ولا سمعاً لسمع شهادة الفرع على أصل كان عند إشهاد المرع عدلاً مقبول الشهادة ، فإن المدار في قبول الشهادة

ولو أنكروا الأصل، طُرحت على رأي.

عند الاداء، فان ذلك، هو الوقت الذي يسمع إليه فيه وقد مرص عدالته وهو (وأنه - خ ل) ظاهر.

ولا نسّم أن الحكم بشهادة الأصل، لا للمرع، وعلى تقدير التسليم، فإنه وقت الإشهاد كان عدلاً فهو بمنزلة شهادته عند الحاكم ثم صار فاسقاً، وقد مر أن القبول حينئذ كان قوياً.

وبالحملة، فيه نزاع كما مر فلا تكون غير مقبولة حينئذ بغير شك.

مع أن ذلك كله منقوض بما إذا حُجّ الأصل بل مات أو عسي فيما إذا كان المشهود به ممّا شرط فيه البصر.

والفرق بأن الردّة لا بد لها من خبيث الشمس قبل، فحين إشهادها أيضاً ما كان عدلاً مسلماً. وكذا الفسق والعداوة بخلاف غيرهما، فإنه محل المسع وهو طاهر فإنه لا يحكم عليه بالعسق قبل ظهوره، بل جميع ما هو مشروط بالعدالة وعدم الكفر وعدم العداوة صحيح منه من غير شك.

وبالحملة إن كان لهم دليل على ذلك من نص أو إجماع فهو متبع، وإلا فالحكم محل التأمل كما مر.

قوله: «ولو أنكروا الأصل الخ»، قد تقرّر عندهم على المشهور، بل الصحيح عندهم أنه لو حصر الأصل وأمكن من الشهادة، تبطل شهادة الفرع وتطرح لو شهد.

وبالحملة يصير الفرع عند حضور لأصل معدوماً ما لم يكن حكم الحاكم بشهادته لما تقدّم من أن تعذر الأصل شرط لقبول الفرع وقد مر مع ما فيه.

فحينئذ لا بد من تصوير المسألة، وهو مشكل فإنه لا يتصور على ما تقرّر النزاع والخلاف فيما إذا أنكر الأصل المرع ويقول: ما أشهدتك وبحو ذلك وأتي فائدة في هذا النزاع، فإنه مع حصر الأصل يبطل الفرع فكيف يتصور الخلاف في أن

شهادة الفرع تُطرح أم لا ؟ حينئذٍ يكار الأصل الفرع، فإنه لو كان الحضور بعد الحكم والحكم ماضٍ، ولو كان قس ما يحكم بالفرع، لا يمضي.
 ويحتمل أن يكون المراد قس الحكم ويكون مشأ الخلاف الخلاف الأول الذي ذكرنا من اشترط تعذر الأصل لسماع لفرع وعنده.
 ولكنه بعيد، إذا ما أشاروا إلى ذلك الخلاف، وبعد أن قرروا المسألة الأولى من غير اشكال وخلاف، ذكروا هذه مع الخلاف.
 وكذا البحث في صورة تردد الأصل.

ويحتمل أن يكون مع اخصور وعدم القدرة على أداء الشهادة لعدوله أو يكون مريضاً، في بيته ويسكر ذلك ولم يقتر حضور مجلس الحكم للمشقة أو سمع منه غائباً أنه منكر للفرع ولم يمكنه الحضور بعده أو أنكر ثم غاب.
 وبالحكمة يتصور الخلاف مع ما تقر به غير إشكال.

ولكن بقي الإشكال بين هذين القولين القول بالعمل بالأعدين كما هو ظاهر الروايات إذا أنكر الأصل الفرع وتحالف.

خصوصاً مثل رواية عبد الرحمن، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل شهد شهادة على شهادة آخر فقال: لم يشهد، فقال: تجوز شهادة أعدلهما (١).
 وفي طريق التهذيب القاسم (٢)، وفي طريق الكافي المعلى بن محمد (٣)، ولا يضّر.

وصحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل

(١) الوسائل باب ٤٦ حديث ٢ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٩٩.

(٢) طريق التهذيب هكذا الحسن بن سعيد عن القاسم، عن أبيان، عن عبد الرحمن.

(٣) طريق الكافي هكذا الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن أنوش، عن أبيان عن عثمان، عن

عبد الرحمن بن أبي عبد الله.

شهد على شهادة رجل فجاء الرجل فقال: لم أشهده، فقال: تحوز شهادة أعدائها ولو كان أعدائها واحداً لم تحز شهادته (١).

فإنه ينبغي الحكم بالاعدال على أنه يحییء الإشكال لسابق، فإن القول بالاعدال يقتضي تحويز شهادة الفرع مع الأصل وشهادته بل ترجيحه عليه، وقد كان سماع شهادة الفرع موقوفاً على تعذر شهادة الأصل فهذا مؤيد لما قلناه من عدم توقف سماع شهادة الفرع على شهادة الأصل فتأمل.

وقال في الشرح: ويمكن أن يقال: لا يلزم من أنه يشترط في إحصار شاهد الفرع تعذر الأصل، أن يكون ذلك في السماع، نعم، لكن المراد إذا كان الأصل والفرع متفقين، فإنه حينئذ لا يحج إلى شهادة الفرع للاستعانة وزمادة الكلفة بالبحث عن الجرح والتعديل، أما مع التناكر فيستغنى عن تناول العبارة.

وبالحمل، هم لم يصرحوا بأن ذلك منافي لشهادة الفرع، بل ظاهر كلامهم أن سماع شهادة الفرع مشروط بتعذر شهادة الأصل إذا كان يشهد، والمنكر لا يشهد.

ولا يحى أنه بعيد، مع أنه غير معلوم كون ذلك مرادهم، فإن ظاهر كلامهم، بل صريحهم أن سماع شهادة فرع موقوف على تعذر الأصل ولا تثبت ولا يحكم لها إلا مع تعذر شهادة الأصل، وبشهادة الأصل مقدمة مع التنافي إن كان قبل شهادة الفرع وحكم أحكم، وقد شهد الفرع فكذبه الأصل، وقال: إنه ليس كذلك ما شهدته، وأن ليس ذلك موقعاً تُصرح شهادة لفرع، وإذا كان بعد حكم الحاكم، لا يلتفت إلى إنكار الأصل ونكديه.

(١) الوسائل باب ٤٦ حديث ٣ من كتاب الشهادات، ج ١٨ ص ٣٠٠ قال: ورواه الكشي عن علي

بن إبراهيم إلا أنه قال: لم تحز شهادته عدنة فيها (نسب).

فحينئذ لا يصح توجيه المختلف أيضاً، وهو محل الرواية على وقوع الإنكار بعد حكم الحاكم بشهادة الفرع.

وإن كان ذلك غير بعيد من نطق الرواية ويشعر به لفظ (فجاء الرجل الخ) لانه إذا كان الأصل أعيد لم يستطع شهادة الفرع وطرح شهادته بعد حكم الحاكم، وهو خلاف ما مر حواه.

وبالجملة، القول بمصون رواية مع القول المذكور مشكل، ويمكن القول بعدم الاشتراط كما هو رأي سننويه، بل رأي الشهيد أيضاً بل رأي الأصحاب أيضاً على فهم من قوله: (ويمكن أن يقال الخ) (١) فافهم.

فلا بد إما من ترك الرواية أو ترك ذلك القول، فإن (فإد. ح) كانت الرواية صحيحة ولا حجة عن القول (للقول - ح)، فيمكن طرحه فيبقى الجمع بين قولهم، والرواية مشكلاً، فإنهم طرحوها، فإن الأولى ضعيفة وفي إثابة أيضاً في طريق (طريق - خ ل) لتهديب والكافي: علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس (٢)، وإن كان لا يصح على ما أضحت مع صحتها في الفقيه، عن عبد الله بن سنان عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام.

ويؤيد طرحها أيضاً أنها بظهرها تدل على أنه تكفي شهادة الواحد لاثبات الأصل ومعارضته، وليس كذلك فإنه لا بد لكل واحد من شاهدين على ما مر وإن كان هذا ممّا يمكن دفعه، فتأمل.

ويمكن الحمل على ما قاربه في المختلف وعدم القول بإطراح شهادة الأصل بعد الحكم مطلقاً، بل إذا لم يكن أعيد، فتأمل.

(١) يعنى مانعته من الشرح بقوله: ويمكن أن يقال الخ ولكن في نسخ كلها كما أثبتناه.

(٢) راجع الوسائل باب ٤٩ حديث ٣ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٣٠١.

ولو حكم شهادة الفرع ثم حضر الأصل لم تقدر مخالفته ولا غرم.

ويشترط تسمية الأصل.

لا التعديل، فإن عدله أو عرف الحاكم العدالة حكم وإلا بحث، وليس عليه أن يشهد على صدق شاهد الأصل.

قوله: «ولو حكم بشهادة الفرع الح» يعني إذ حضر لفرع مجلس الحكم وشهد شهادته وقبلها الحاكم بوجوب شرائط القبول فحكم بمقتضاها ثم حضر الأصل محس الحكم وكذب وحالف، فرع بأنه لم أشهد على شيء، لم يمدح ذلك في الحكم ولم ينقص بذلك ولا عزم أيضاً على الفرع بمعنى ببس حكمه حكم رجوع الشاهد وظهور كذبه ليبطل حكمه ويرجع إلى حلق على الشاهد معزم له ما أخذ شهادته كما في سائر الشهادات، لأنه قد ثبت شهادة الأصل بالحجة الشرعية فوجب على الحاكم الحكم فحكمه عن مقتضى الحجة فلا يمكن نقضه مانكوا المذعى عليه كسائر الشهادات، فليس الأصل هنا إلا كالمذعى عليه.

قوله: «ويشترط تسمية الأصل»، من جملة شرائط قبول شهادة الفرع أن يستنى حين شهادته عند الحاكم، الأصل اسمه بحيث يُعرف بذلك، ولا يكفي أن يقول أشهدني شخص أو ثقة لأنه قد يكون لدى أشهده فاسقاً معلوم العسق عند الحاكم أو المذعى عليه فلا بد أن يعرفه بحيث يُعلم فيخلص عن احتمال لتدليس. ولظاهر أن تعريفه بحليته (١) إذا عُرف بها كاف ولا يحتاج إلى التسمية.

قوله: «لا التعديل الح»، أي لا يشترط في سماع شهادة الفرع أن يعدل الفرع الأصل، إذ ليس عليه إلا أن يشهد عن شهادته.

ثم على الحاكم أن ينظر فإن كان هو مقبول الشهادة فينظر في حال

(١) يعني بأوصافه ومشخصاته.

المطلب الخامس: في الرجوع
وهو: إما عن شهادة العقوبة، أو البضع، أو المال.

(الأول) العقوبة :

فإن رجع قبل القضاء لم يقض، ووجب حذ القذف إن شهدوا
بالزنا، ولو قال: غلطنا احتمال سقوطه.

الأصل إن كان عرفة بالعدالة، وبقول حكم، ولا يجب البحث عن المعدل
والعدالة حتى يتحقق، فإن ثبت، ولا توقف كما في سائر الأحكام والشهود.
وأيضاً ليس على شهود لمرع ن يشهدوا أن الأصل صادق في شهادته، بل إما
عليهم الشهادة على شهادته وإن لم يعموا صلقه، فيبحث الحاكم عن العدالة
فتحصل بالصدق فيحكم، وهو ظاهر.

قوله: «وهو إما عن شهادة العقوبة الخ». بيان أحكام رجوع الشاهد
أن المشهود به الذي يرجع عن شهادته إما ما يوجب العقوبة، وهي الحد والتعزير
وإما البضع أو المال فإن رجع الشاهد عن لأول قبل قضاء القاصي به، لم يقص
بعده وتبطل شهادته فوجب حذ الشاهد حذ القذف إن كان المشهود به الذي شهد
الشهود به ورجعوا عنه، هو زنا الحر لمسلم العفيف الموجب لحد القذف لو لم يثبت.
وإن كان موجباً للتعزير عزز مثل أن يكون المقذوف مالاً رقيقاً أو أمة أو كافراً
أو مشهوراً بالزنا.

هذا إن قال الشاهد: كذبنا أو فترنا أو تعمدنا في رميه بالزنا ونحو ذلك.
ودليله القرآن (١) الذين على وجوب حذ القاذف على تقدير الإثبات

(١) وهو قوله تعالى: «والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاحذوهم ثمانين حدة، النور: ٤».

ولو لم يصرح بالرجوع، بل قال للحاكم: توقف ثم قال

باربعة، وهو كذلك والخبر الذي يأتي أيضاً فتأمل.

وأما ان قال: غلطنا أو شنبه عينا ومحو ذلك، احتمال وجوب الحذف كالأول وسقوطه أي عدم تعاقبه به ووجوبه بعد أن تعلق ظاهراً أو استحق بالرجوع، فكأنه يثبت أولاً ثم سقط ولهذا قال: احتمال سقوطه أي سقوط الحذف بقوله صلى الله عليه وآله، المشهور بين العامة (١) والخاصة: ادروا الحدود بالشبهات (٢) ولا شك أن هذه شبهة.

وعده، لأنه قد افترى افتراء موحياً للحذف، وسقوطه بالإثبات بالبيينة الشرعية معلوم، وبعبارة غير معلوم، وكون مثل هذا شبهة موحية للدرء غير ظاهر، ولأنه يُحذف لو لم يتم الشهود الأربعة، مع أنه ليس به تقصير أصلاً، بل اتى بالشهادة الواجبة فيها لم يأت غيره بها استحق الحذف للقرينة ولم يصح ذلك شبهة موحية للدرء، وهما مع وقوع التقصير منه لعدم التحفظ بالطريق الأولى.

ولمرسلة ابن محبوب، عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام في أربعة شهدوا على رجل محض بالزنا ثم رجع أحدهم بعد ما قتل الرجل؟ قال: ان قال الرجوع (الرابع - خ ل): اوهمت، ضرب الحذف وغرم الدية، وإن قال: تعمدت قتل (٣).

وإن كانت هذه مرسلة، لكنها مرسلة ابن محبوب الذي أجمعوا على تصحيح

ما صح عنه.

وتدل على عدم الدرء بمثل: (غلطنا) فتأمل.

هذا كله إن صرح بالرجوع، فإن لم يصرح به بل قال للحاكم - بعد

(١) عوابي الألائق - ج ١ ص ٢٣٦ وج ٢ ص ٣٤٩ وح ٣ ص ٤٤١ ولا حظ ديولها أيضاً.

(٢) الوسائل باب ٢٤ حديث ٤ من أبواب مقدمات الحدود ج ١٨ ص ٣٣٦

(٣) الوسائل باب ١٢ حديث ١ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٤٠.

(عاد وقال - خ): اقض، فالأقرب لمضاء.

وفي وجوب الإعادة إشكال.

وإن رجع بعد القضاء وقبل الاستيفاء نقض الحكم، سواء كان حذاً لله تعالى أو لآدمي.

ماشهد -: توقف وإن لم يُعد فالظاهر (١) كالرجوع، فهو مفتر.

وإن رجع وقال: اقض واحكم بما شهدت له فالأقرب عند المصنف وجوب القضاء والحكم وعدم بطلان الشهادة وعدم كون حكمه حكم الرجوع، لأنه قد أتى الشاهد بالشهادة الصحيحة عن وجهها، وبمجرد قوله: توقف لتوهم ناش له أو تفكره أنه يحتمل مع ائبصحة عدم الشهادة أولى ثم جرم بعدم ذلك بقوله: (احكم)، لا (٢) يساني الشهادة الأولى من تنق على حلها بل اكاد دفع الاحتمال بقوله: احكم بعد.

ويحتمل عدمه فإن قوله: (توقف) مما يدل على عدم كونه جازماً فحصل الشبهة في شهادته فكأنه غير صابط وأن هذا المشهود غير محقق عنده حيث يشهد تارة ويقول تارة: توقف، فتأمل.

ثم إنه على تقدير عدم البطلان بذلك وصحة شهادته هل يجب إعادتها مرة أخرى أو تلك كافية؟ يحتمل الكفية لما مر، والعدم لما مر أيضاً فكأنه نفي الجرم وبعد الإعادة يحصل الخزم.

ويفهم أنه على تقدير الإعادة قول بعدم قبول شهادته هذه كما هو مقتضى خلاف الأقرب فتأمل.

هذا إن كان الرجوع قبل القضاء، فإن رجع الشاهد بعد القضاء ولكن

(١) هكذا في النسخ كلها ولعله سقط منه لفظة (أنه).

(٢) خبر لقوله قلنس مره وبمجرد قوله الخ.

ولو رجع بعد استيفاء لقصد من اقتضى منه إن قال: تعمّدت،
والأخذ منه الدية.

قبل الاستيفاء والعمل بموجب الشهادة مثل القتل والحّد والتعزير، نقض الحكم مطلقاً ولم يعمل بمقتضاها سواء كنّ الشهود حذاً محضاً لله تعالى مثل الزنا، أو لأدّمي مثل القطع (١) في السرقة والحّد في القذف بالزنا.

ولو رجع بعد الاستيفاء والعمل بمقتضى الشهادة اقتضى من الشهود الراجعة إن قالت في رجوعه: تعمّدت، وألا أخذ منه الدية فيما يوجبها والحّد في غيره مثل أن كان الشهود به الرنا بالمحصن (المحصن - حل) الموجب للقتل.

دليله الاعتبار وعموم آيات مثل «واعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم» (٢)، والأخبار وخصوصاً مثل مرسلة ابن تمّيم المتقدمة.

وبشره أيضاً ما رواه في الصحيح - إبراهيم بن نعيم الأردني، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام، عن أربعة شهدوا على رجل بالزنا، فلما قُتل رجع أحدهم عن شهادته؟ قال: فقال: يقتل الراجع ويؤدّي لثلاثة إلى أهله ثلاثة أرباع الدية (٣).

وفيها دلالة على أن تنتم أدية بعضها الشهود إلى أهل الشاهد الراجع المقتول للرجوع لا أنه يؤدّي إليه وارث المقتول الأول ويأخذ من الشهود فتأقّل.

ومرسلة جميل بن درّاج، عن أحمر عن أحدهما عليهما السلام قال في الشهود إذا شهدوا على رجل ثم رجعوا عن شهادتهم وقد قصي على الرجل، ضموا ما شهدوا به وغرموا وإن لم يكن قصي طرحت شهادتهم ولم يغرموا الشهود شيئاً (٤). ويساعد الحكم العقل مع عدم ظهور شك وحلاف فيه، فكأنه إجماعي.

(١) هكذا في النسخ كلّها ولمن الأصوب بدل نقطع (ر ٥) فإن قطع اليد حق الله تعالى فلا حظ

(٢) البقرة، ١٩٤.

(٣) الوسائل باب ١٢ حديث ٢ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٤٠.

(٤) الوسائل باب ١٠ حديث ١ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٣٨.

ولو اختلفا فعلى العامد انقصاص، وعلى المخطئ الدية، ولولي قتل الجميع مع تعمدهم ودفع ما فضل عن دية صاحبه إليهم، وقتل البعض ودفع فاضل دية صاحبه، وعلى الباقي من الشهود إلا كمال بعد إسقاط حق المقتولين.

ولو اختلف الشهود الراجعون فقال بعضهم: تعمدت، وبعضهم: اخطأت، فعلى الأول القصاص، وعلى الثاني لدية، فيقتل العامد بعد أن يؤدي إليه فاضل جنائته وأحذه من شريكه المخطئ، مثلاً إن كان اشهود اثنان (اثنين - ط)، فقال أحدهما في رجوعه: تعمدت في الشهادة بموجب القتل، وقال الآخر: توهمت، فعلى كل واحد نصف جنابة لآدمي فيعطى وارث الدم لعامد نصف دية فيقتله ويأخذ نصف الدية من المخطئ كما فهم من صحة إبراهيم بن نعيم وإن كان ظاهراً أن نصف الدية يعطى المخطئ إلى أهل العامد وكأن المراد وصول الحق إليهم لا أنهم يعطون إلى أهل لراجع، لأن الذي يقتضي النظر، الإعطاء إلى الراجع نفسه قبل أن يقتل لأنه حقه وفاضل جنائته.

ثم إنه لولي الدم، قتل جميع الشهود الراجعين العامدين، ولكن يدفع ما فضل عن جناية كل واحد إليه قبل قتله، لما مر. وله قتل البعض ودفع فاضل دية المقتول إليهم وإن كان أكثر من واحد ويعطى باقي اشهود أيضاً ما يقرب جنائته إليهم.

فوق قتل اثنين من أربعة يعطى دية تامة إليهما لكل واحد نصف الدية فيبقى لكل واحد ربع الدية فاصلاً عن جنائته، فإنه ما جرى إلا ربع النفس وقد أخذ النصف فبقي له ربع آخر وذلك على شهود الباقيين فيعطى كل واحد ربع الدية فيأخذ كل واحد من المقتولين ربع دية أخرى فيكمل عنده ثلاثة أرباع الدية ويسقط ما قارب جنائته وهو ربع الدية، فإن جنائته ربع وهو ظاهر، ومر صريحاً في رواية

ولو رجع أحد الاثنين خاصة فعليه نصف الجنابة وإن اقتصر
الولي دفع نصف الدية، وإلا أخذ النصف ولا سبيل على الآخر.
ولو رجع أحد شهود الزنا بعد الرجم، وقال: تعمدت ولم يوافقه
الباقون اقتصر منه خاصة ويدفع الولي إليه ثلاثة أرباع الدية.
ولو رجع ولي القصاص المبشر فعليه القصاص خاصة.
ولو رجع المزكي فلا قصاص وعليه لدية.

إبراهيم بن نعيم (١).

قوله: «ولو رجع أحد الاثنين الخ»، يعني إذا كان الشاهد الموجب
للفتل اثنان (اثنين - ط) ورجع أحدهما خاصة دون الآخر وكان عامداً فإن اقتصره
الولي دفع نصف لدية إليه ولا سبيل على الآخر، وإن لم يقتصر بل يأخذ الدية
بإتصافي وأخذ من الراجع فقط نصف لدية ولا شيء على غير الراجع لعدم
الموجب الذي هو لرجوع.

قوله: «ولو رجع أحد شهود الزنا الخ»، وقد علم حكم ما إذا كان
شهود القتل مثل الرحم في الزنا الموجب له أربعة رجوع الواحد فقط وقال: تعمدت،
للولي الاقتصاص منه ودفع ثلاثة أرباع الدية إليه.

قوله: «ولو رجع ولي القصاص الخ»، أي لو ادعى شخص قتل من هو
ولي دمه وأثبتته بالشهود وقصر من المدعى عليه ثم رجع واعترف بأن ذلك كان
كذباً وترويراً وأشهود شهود زور، فلقصاص على الولي المباشر خاصة وإن كان
لشهود أيضاً رجعو واعترفوا بالتزوير، لأن المباشر أولى ومقدم على السبب على
تقديرهما وعدم ضعف المباشر فتأمل.

قوله: «ولو رجع المزكي الخ»، أي لو رجع مزكي شهود القتل خاصة ولم

ولو قال الشاهد: تعمّدت ولكن لم أعلم أنه يُقتل بقولي،
فالأقرب الدية، أمّا لو ضرب المريض ضرباً يقتل مثله دون الصحيح ولم
يعلم بالمرض فالقصاص.

يرجع المباشر ولا الشهود، فلا قصاص على أحد، إذ المباشر مارجع، ولا السبب
القريب، بل إنما رجع السبب السعيد ولا يمكن قتله لذلك. ولما كان سبباً فعلياً،
فتأمل.

قوله: «ولو قال الشاهد تعمّدت الخ». يعني لو شهد الشاهد بموجب
القتل فقتل المشهود عليه ثم رجع الشاهد، وقال: تعمّدت الكذب في الشهادة،
ولكن ما كنت أعلم أن المشهود عليه يقتل بواسطة شهدي، هل يلزمه القتل أم لا؟
فيه قولان: (أحدهما) أنه لا يلزمه القتل فلا يحكم قتله، بل يلزمه الدية فقط، إذ من
المعلوم أن الشهادة ليست بقاتنة، بل هي سبب ولم يظهر قصد القتل أيضاً بالسبب
فلا يوجب كسائر الأسباب إذا لم يقصد به القتل.

(والآخر) أنه يلزمه القتل لأنه اعترف بالسبب الموجب للمقتل المتقدم
(المقدم - ح) على المباشر بالاتفاق ولا يسمع قوله: (ما قصدت) وإن سمع أيضاً
وصدق، فإنه لا يشترط العلم ولقصد مثل أن ضرب عبقة ولم يقصد قتله.

وأيضاً إذا فتح هذا الباب فكثيراً ما يشهد الشاهد بذلك فيرجع ويقول
ذلك فقتل منه فيكثر القتل بالشهادة كثيراً، فتأمل.

قال في الشرح: إذا قلنا بالدية، فهي من ماله مغلظة تغليظ شبه العمد، لا
على العاقلة وغير المغلظة، ولا مغلظة تغليظ العمد، لأنها كشبه العمد وليس بعمد
ولا بخطأ.

وكذا في مثل قتل المريض إذا ضربه شخص عامداً بما يقتله غالباً ولا يقتل
الصحيح غالباً وادّعى القاتل أنه ما كان عالماً بأنه مريض، بل ظنه صحيحاً فضربه
بما لا يقتله غالباً، قولان:

ولو ثبت أنهم شهدوا بالزور نقض الحكم، فإن قتل اقتصر من الشهود.

(الأول) أنه موجب للقصاص؛ لأنه قتل عمد، فإنه ضرب شخصاً عمداً بما يقتله غالباً ولا اثر لعلمه بأنه صحيح أو مريض.

(والثاني) أنه يوجب الدية لا القصاص فإن القصاص إنما يلزم بقتل العمد العدوان بما يقتل غالباً، قصد القتل أم لا، أو يقصد القتل وإن كان لا يقتل مثله غالباً، وهذا ليس كذلك، فإنه ما قصد القتل بل ضرب عمداً بما لا يقتل المضروب غالباً بظنه، ومثله لا يوجب القتل بل الدية.

وينبغي أن يقال: إن قصد القتل بما لا يقتل بظنه غالباً لأنه صحيح قتل، وإلا هذا يبي على الأمر أن الضرب (١) هو قصد القتل فقتل عما لا يقتل غالباً بظن القاتل وكان قاتلاً في نفس الأمر، هل هو مثل العمد الموجب للقصاص أم يلحق بالخطأ الموجب للدية؟ وصيحيء تحقيق ذلك في الجنود إن شاء الله تعالى.

وفرق المصنف بين المسألتين حيث قرب في الأولى الدية وحرّم في الثانية بالقصاص.

وهو بناء على أن الأولى سب وفي الثانية مباشر، وهو عرطهر. بل قد يظهر أن في الأولى الأقرب القصاص وفي الثانية أيضاً مع قصد القتل، والآء الدية كما اختاره الشيخ علي، بناء على ما يفهم من كلامه في تحقيق العمد الموجب للقتل فليلاحظ ذلك في محله.

قوله: «ولو ثبت أنهم شهدوا بالخ». يعني إذا ثبت شرعاً عند الحاكم أن شهود عقوبة شهدوا كذباً وعمداً بعد احكم بها نقص احكم ونطه. وإن كان بعد القصاص اقتصر من الشهود في نفس أو الطرف بالتفصيل

(١) هكذا في النسخ كلها وعلّحق عبارة هكذا يبي الأمر على أن الضرب الح

ولورجع شاهد الإحصان، فالأقرب، التشريك.
وهل يجب الثلث أو النصف؟ إشكال.

الذي تقدم من قتل الواحد ورثة الباقي العاقل إليه، أو الأكثر ورثة فاضل دية صاحبه إليه، ورثة الباقي تمام ما أراد على حماية المقتولين قصاصاً.

فكان الإعادة، لأن الكلام كان في رجوع الشاهد واعتراه بأنه زور.

والمراد هنا أنه يشتت بغير ذلك، بل هم مصرّون على أنها حق، ولكن علم كذبهم، مثل أن شهدوا أن فلاناً قتل فلاناً ولم يرجعوا، وقد علم تعدد أن المقتول حي أو أنه مات قبل تاريخ شهادتهم، بأنه قتله فلان، وعو ذلك، فتأمل.

قوله: «ولورجع شاهد الخ». أي إذا شهد أربعة بالزنا والاثنان، بأن

الراي محض فرحهم ثم رجوع شاهدين (شاهدا - ح) الإحصان فقط فالأقرب التشريك مع شاهد الإحصان شريكاً مع شاهد الربا في إثبات القتل، يعني يكون انقتل مسبوفاً إلى الكل، ولكل واحد دخل فيه حتى لو رجعوا الجميع، يكون الدم على الكل؛ لأنه لا شك أن الرحم مترتب على الكل وكل سبب ناقص والجميع سبب تام، فلا وجه لاستقلال شهود الربا بالمعرم وكون الدم عليهم فقط فيكونون كلهم شركاء في ذلك، مع رجوع (كل - ح) شاهدي الإحصان يكون عليهما ما على الشريك الذي رجع، ولم يكن على الذي لم يرجع شيئاً، وهو ظاهر.

ويحتمل عدم الشركة واستقلال شهود الزنا على ذلك فإهم السبب، والإحصان شرط ومثبت لكمال الشهود.

وهو ضعيف كما ترى، فإنه قد ينوهم أن سبب الرجم هم لا غير فلا أقل من الشركة.

ثم على القول بالتشريك - كما هو الظاهر - هل التشريك بالمناصفة؟ لأن شهود الربا على طرف، وشهود الإحصان على طرف آخر، والقتل مترتب عليهما، فكان القاتل شخصان، شاهد الزنا وشاهد الإحصان، فالدم عليهما بالنصف.

ولو رجع أحد شهود الزنا أو أحد شاهدي الإحصان في قدر الرجوع اشكال.

(الثاني) البضع:

إذا رجعا عن الطلاق قبل احكام بطلت وبقيت الزوجية ولو رجعا بعده لم ينقض وغرما نصف المستمى إن لم يدخل ولو دخل فلا غرم.

ولان للرحم مسين، أحدهما: الزنا، والآخرة: الإحصان فكل سبب نصف (فشهادة كل سبب نصف)، فتأمل.

ويحتمل الساء على رؤوس الشهود فتكون لقسمه مثثة؛ على شهود الزنا الثلاث وعندها الثلث، وبهم منه، مكاه مثلها إذا قتل ستة أو شهدوا بالقتل أو بالزنا فرجعوا، ولعله أنسب.

فبناء على إلغاء شهود الإحصان، لا شيء على أحدهما، وعلى أحد شهود الزنا الربع، وهو ظاهر، فتأمل.

ولو رجع أحد شهود الزنا فقط أو أحد شهود الإحصان، فبناء على القول بالتشريك في حصة الرجوع، الإشكال لسابق بعدم مت سبق، فإنه يحتمل كون الربع على شاهد الإحصان، أو السدس، وقد على شاهد الزنا، ثلث أو السدس؛ لما مضى بعينه، فتأمل.

قوله: «الثاني البضع الخ». رد شهد الشاهدان المقولان بالطلاق، فإن ثبت أنها شهادة زور طلت (تبطل - ح)، بل بعدم البطلان من أصله.

وإن رجعا أو أحدهما قبل احكام تبطل شهادة ولم يحكم، ولا يلزمهما شيء إلا التعزير، لا أن يبديا عذراً مقبولاً.

وإن رجعا بعد حكم احكام، طلاق ولما رقة، لم يُنقض الحكم، بل يثبت الطلاق؛ لأن لطلاق قد ثبت بالشهود المقولة وحكم الحاكم بالقضاء المبرم

فلا يبطل بمجرد قول الشهود: إنّا كدنا، أو خطأ الذي يحتمل الصحة والفساد يعني قد ثبت بدليل شرعي حصول مفارقة، والطلاق، والسينونة فلا يمكن الحكم ببطلانه إلا بدليل شرعي. ولم يثبت كون الرجوع كذلك؛ لا بنص ولا بإجماع.

نعم إن كان هناك تفويت مال على الزوج فيغرم الراجح ما يلزمه من شهادته فإن كان واحداً فالنصف، وإن كان اثنين، يلزمها الكل، فإن كان الرجوع قبل الدخول، فغرموا (فليغرموا - ط) لزوج المتكر للطلاق نصف المهر؛ لأنه لزمه وفات عوضه بشهادتهما وما انتفع بعوضه.

وإن كان بعد الدخول فلا غرم، لأنه قد استوفى عوض مهره، فانه بمجرد الدخول لزمه سواء بقيت الزوجية أم لا طأوجت أم لا، ولهذا لا يلزم على من يبعه من دحوها شيء بل ولا يلزم على قاتلها مهر للزوج، بل القصاص أو الدية لجميع الورثة وقد لا يصل إلى الزوج عشر المهر.

وكذا لو قتلت الزوجة نفسها، فإنه لا يسقط من مهرها شيء ولا يرجع عليها بالمهر.

وأيضاً المشهور أن منفع البضع لا تنضم بالموت، بل بالاستيفاء هذا هو المشهور.

ويؤيد عدم النقص أيضاً ما تقدم فيما لو رجعوا عن العقوبات بعد الاستيفاء فإنه لا ينقص بل يغرم الشهود إذا كان ملاً وقتض إذا كان نفساً أو طرفاً كما مر. وفي المسألة أقوال أخر تركها شندرة وعدم الدليل.

ويمكن أن يقال بالنقص، فإنه إنما يثبت الفراق والطلاق بقول الشهود وحكم الحاكم، فإذا رجعوا لم يسق، لأن دوامه يكون بدوام شهادتهم كما كان حدوثه بحدوث شهادتهم.

ويؤيده أيضاً ما سيجيء من الأخبار الدالة على نقض الحكم على تقدير

رجوع الشهود عن إثبات المال إن كان عيناً باقية فتؤخذ وتُرجع إلى أهلها فيطل الحكم المبرم بالاحتمال.

ووجهه ما ذكرناه وأنه ليس بمعلوم حتمه وإبرامه إلا مع بقاء الشهود وعدم الرجوع لا مطلقاً والأصل عدم حصول الفراق وبقاء النكاح، وقد ثبت بالنص والاجماع مادام لم يرجع الشهود، وبعبارة غير ظاهرة.

وما تقدم أيضاً من البطلان فيما شهدوا على العقوبات ورجعوا بعد الحكم وقبل الاستيفاء فإنه ينقض المبرم بالمحتمل، وأسر ما ذكرناه.

وأيضاً المهر ليس في مقدسة دخول ما ولو مرة واحدة بعيبوبة الحشفة فيحتمل الغرم في الجملة بعد الدخول أيضاً ولزوم بالدخول، وعدم سقوطه بمثل ما تقدم، لا يدل على عدم الضمان بعد الدخول أيضاً. وتدل عليه صحيحة محمد بن مسلم الآتية.

بل قد يقال: بين القول بعدم انقضاء وبين الغرم تنافي، فإن الأول يقتضي صحة الحكم والشهادة وإسقاط الإنكار والرجوع وعدم الالتفات إليه والثاني يقتضي خلاف ذلك، فتأمل.

ويؤيد ما قلناه صحيحة محمد بن مسلم الآتية، ورواية إبراهيم بن عبد الحميد، عن أبي عبد الله عليه السلام في شاهدين شهدا على امرأة بأن زوجها طلقها فتزوجت ثم جاء زوجها فأنكر الطلاق؛ قال: يُضريان الحد ويضمنان الصداق للزوج ثم تعتد ثم ترجع إلى زوجها لأول (١).

وهي تدل على النقص بالرجوع بالطريق لأولى.

لكن فيها خلاف ما تقر من حد للشهود، وضمان المهر لنزوح الثاني، فإن

(١) انوساق باب ١٣ حديث ١ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٤١.

الظاهر أنه قد دخل بها؛ لأنها أمرت بالعدة، ولا ذنب للشهود، فإن الزوج أنكر الطلاق وما ظهر التزوير ولا الرجوع، (و-خ) من ردة الشهود (١) والحمل على التزوير بمجرد إنكار الزوج بطلاق، وذلك غير معقول بعد إثبات أن الطلاق بالشهود المعتبرة فكيف يبطل الحكم وشهادة محرد حضوره وإنكاره.

و نقل في المختلف حمداً على حصول الطلاق والتزويج بمحرد الشهود بدون حكم الحاكم فحينئذ لا نقص للحكم، بل تكذيب للشهود وبمجرد (و بمحرد - ح ل) الشهود بدون حكم الحاكم لا يثبت الطلاق، بل كان التزويج باطلاً ويكون دخول الزوج الثاني وطء شبهة موحدة للعدة ثم العود إلى الأول.

وهذا حمل جيد ولكن لا معنى لحدة الشهود وضمائمهم مع ذلك، فتأمل. ويمكن حملها على عدم صلاحية الشهود للشهادة، وعلى ثبوت شهادتها شهادة زور إما برجوعها أو بغيره مثل أن قال: إنه طلقها في البلد الفلاني وقد علم وثبت عدم كونه في ذلك البلد في ذلك الوقت.

ويؤيد هذا حدة الشهود، وكأنه بمعنى التعزير، إذ لو لم يثبت كونها شهادة زور لا يضربان بل ولا يصمتان.

ومع ذلك أيضاً لا معنى للتضمنين على ما عرفت، فتأمل.

(بل - ح) وقد قيد حدة الشهود غير القاذف في رواية سماعة وعلي بن

مطر (٢) بما يراه الحاكم، فيريد به التعزير.

وإبراهيم لا بأس به وإن قيل: إنه واقفي إلا أنه قيل: ثقة مع أن المصنف نقل في الخلاصة عند ذكر عيسى بن أبي منصور رواية دالة على مدحه (٣)، ثم قال:

(١) عطف على قوله قلنس سره: (من حدة شهود).

(٢) راجع لوسائل باب ١٥ حديث ٢ و ١ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٤٣

(٣) قال في الخلاصة الباب ثلث عشر عيسى مائة رجال (إن إن قال): عيسى بن أبي منصور (إلى

وهذه رواية حسنة.

وإبراهيم المذكور، فيها وهي مذكورة في مشيخة العقبة أيضاً، وفي الطريق
ها إبراهيم أيضاً ولا بأس فتأمل.

وبالحملة هذه الرواية عن ما في تهذيب والكافي لا تخلو عن قصور، وقد
رويت في الفقيه عن إبراهيم بن عبد الحميد، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله
عليه السلام في امرأة شهد عندها شاهدان بأن روحها ماتت فتزوجت ثم جاء روحها
الأول، قال: لها المهر بما استحق من فرجها الأخير، ويضرب الشاهدان الحدة
ويصنعان لمهرها (عما عرّ - خ ل) عن ارجل، ثم تعتد وترجع إلى زوجها الأول (١).

هذه موافقة بقوانين، وغيره من الأخبار بعد حمل الحدة على التعزير، فليس

فيها دلالة على المراد.

نعم فيه صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام في رجلين
شهدا على رجل غائب عن امرأته بأنه (أه - ثل) طلقها فاعتدت المرأة وتزوجت ثم
إن الزوج الغائب قدم فزعم أنه لم يطلقها وأكذب نفسه أحد الشاهدين فقال:
لا سييل للأخير عليها، ويؤخذ الصداق من الذي شهد ورجع، فبرة على الأخير

ان قال). روى أبو جعفر بن بابويه في ثبت أسماء رحمة، عن محمد بن الحسن بن الوليد، عن محمد بن الحسن
الصغار، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن إبراهيم بن عبد الحميد، عن عبد الله بن مسكان، عن عبد الله بن أبي
يعقوب قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام، وأقبل عيسى بن أبي منصور فقال له: إذا أردت أن تنظر إلى
خيار في الدنيا وخيار في الآخرة فتنظر إليه، وهذا الصريح حسن (انتهى) الخلاصة ص ٦٠ الطبعة الأولى
طهران.

ومراد الشارح قس مزة من قوله (روية دالة على مدحه) حكم العلامة رحمه الله بحس الصريح الدال
على كونه إمامياً ممنوحاً بأن (الحسن) بصطلاح الإمامية ما كان كذلك والآن ليس في الرواية منح لإبراهيم بل
منح لعيسى بن أبي منصور فلاحظ

ولو رجع الرجل وعشر النسوة عن الشهادة بالرضاع المحرم فعلى
الرجل السدس وعلى كل امرأة نصف سدس.

ويُفرق بينها وتعتمد من الأخير، ولا يقرها الأول حتى تنقضي عدتها (١).
وهي أيضاً مخالفة لما مر وتقرر عندهم من أن الرجوع بعد الحكم لا أثر له،
وأنه لا ضمان بعد الدخول.

وهي مؤيدة لما ذكرناه من تناقل في كلامهم من احتمال الضمان بعد
الدخول أيضاً فإن المهر في مقابلة البضع دائماً لا دخول واحد وعدم ضمانه في بعض
المواضع لا يدل على العدم مصقاً، ومن احتمال النقص بعد الحكم بالرجوع أيضاً
فتأمل.

قوله: «ولو رجع الرجل الخ» ثم يأتي إذا شهد رجل وعشر نسوة مع أنه
يكني معه امرأتان ويدونه أربع على الرضاع المحرم من زوج وزوجة قبل الدخول
وحكم بالمفارقة والتحريم فرجع الرجل والنسوة كلهن عن الشهادة، فعلى الشهود
غرامة المهر كله لها إن كان قبل الدخول، لما مر، ولكن ليس لغرم على عدد
الرؤوس، بل على عدد من يحاسب من الشهود فإنهم ستة، رجل واحد وامرأتان
خمس مرات فعدد الشهود المعتبرة ستة فلما ثبت المفارقة وتعميت البضع بشهادة
الكل - وإن لم يكن الكل - مما يحتاج إليه، بل يثبت بأقل ولكن ثبت بالكل - فعليهم
تمام العوض على رؤوس الشهود المعتبرة لا على رؤوس من يشهد، ولما كانت
اثنتين بحساب واحد فعلى الرجل سدس المهر وعلى كل امرأة نصف السدس.

ويحتمل أن يكون النصف على الرجل وحده والنصف عليهن كلهن، فعلى
كل واحدة عشر النصف.

ويحتمل أن يكون على كل واحد رجل وغيره جزم من أحد عشر جزءاً،

(الثالث) المال:

ولو رجعا قبل الحكم بطلت.

(و) لو رجعا بعده لم ينقض وإن لم يستوف أو كانت العين قائمة

على رأي، ويغرم الشهود.

فتأمل.

ومنه يعلم حكم رجوع البعض ويعمم أيضاً عدم الغرم إذا كان الرجوع بعد الدخول، مما تقدم.

وفيه ما تقدم من احتمال النقض والمنافاة من عدم النقض والغرم، واحتمال الغرم بعد الدخول أيضاً، فتدبر.

قوله: «ولو رجعا قبل الحكم الخ». الظاهر عدم الخلاف في بطلان الشهادة وعدم الحكم بها لو رجع الشهود قبل الحكم.

وكذا لا خلاف في عدم البطلان وعدم النقض لو كان بعد الحكم وبعد الاستيفاء وتلف العين.

وإنما الخلاف فيما إذا رجع الشهود بعد الحكم وقبل الاستيفاء، أو بعده مع بقاء عين مال المدعى عليه، والمشهور هو عدم البطلان ولزوم الحكم.

نعم يلزم الشهود غرامة ما شهدوا به ورجعوا عنه.

ويدل على هذا في الجملة مرسلة جميل بن دراج عن أخبیره، عن أحدهما عليهما السلام قال في الشهود إذا شهدوا على رجل ثم رجعوا عن شهادتهم وقد قضى على الرجل: ضمنوا ما شهدوا به وغرموا وإن لم يكن قضى طرحت شهادتهم ولم يغرم الشهود شيئاً (١).

(١) الوسائل باب ١٠ حديث ١ من كتاب 'شهادة متبع' ١٨ ص ٢٣٨. وفيه: 'ولم يرمو الشهود شيئاً'.

ولو رجع الرجل والمرأتان فعلى الرجل النصف، وعلى كل امرأة ربع.

ولو كنّ عشرين نسوة فعلى الرجل، السدس وعلى كل امرأة (واحدة-خ) نصف سدس.

ولو شهد ثلاثة ورجع واحد، فالوجه الرجوع عليه بالثلث.

وما مر من عدم معقولة نقص المبرم بالمحتمل فتأمل.

ونقل عن البعض: «نقص فلا غرم حيث لا يحكم لأن الحكم إنما هو بقولهم فقد رجعوا فصارت شهادتهم كأن لم تكن، وكذا الحكم الذي يبنى عليها ولما مر، فتذكر. فلو رجع الرجل والمرأتان عن شهادتهما قبل الحكم بطلت شهادة ولا غرم عليهما، ولو كان بعده مطلقاً لانقص له، بل لرم وعليهما غرم ما شهد، بنسبة شهادتهما؛ فعلى الرجل النصف، وعلى المرأتين النصف، وعلى كل واحدة الربع، وهو ظاهر فإن ذلك هو نسبة شهادتهما.

ولو كنّ عشرين نسوة مع رجعوا، فعلى الرجل السدس، وعلى كل واحدة نصف سدسه وهو ظاهر.

ويحتمل كون النصف عليه، والنصف عليهن جمع فعلى كل واحدة عُشر النصف.

ويحتمل جره من أحد عشر جزء وهو أبعد.

هذا إذا رجعوا جميعاً دفعة.

وأما إن رجع امرأتان أولاً إلى أن يسقئ اثنا عشر مع الرجل، فيحتمل عدم شيء على الراجعات الثاني لبقاء نصاب الشهادة التي هي الحجة، سواء رجع بعده الرجل والثنتان أم لا كما سيجيء.

قوله: «ولو شهد ثلاثة الخ». أي إذا شهد ثلاثة رجال ورجع واحد

ولو ثبت لتزوير (تزویرهم - خ) استُعِيدَت العين، ولو تعذر،
غرم الشهود.

بعد الحكم فالوجه المعقول المفق به عند المصنف، أن عليه ثلث ما شهدوا به، لأن
المشهود به كله يثبت للمدعى عليه بثلاثة، فالكل مسبب لنقل المال المشهود به إلى
المدعى عن مدعى عليه، وقد أقر واحد منهم أن ذلك ظلم ومال للمدعى عليه فغرم
الثلث فانه ألتف ثلثه، فإن متلف الجميع هو جميع الشهود فكل واحد متلف ثلثه
ولأنه لو رجعوا كلهم لكان لا محالة على كل واحد ثلثه، فكذا إذا رجع أحدهم وكما
إذا غصبوا أو ألتفوا فعلى كل واحد الثلث.

ويحتمل عدم شيء عليه أصلاً، بل هو الظاهر، إذ حجة ثبوت المال في ذمة
المدعى عليه واستحقاقه له في ذمته ثابتة لا محالة، ورجوع الثالث وعدمه في ذلك
سواء، ولزوم الثلث عليه لو رجعوا دفعة أو على التعاقب أيضاً على الاحتمال
لا يستلزم لزوم شيء عليه إذا رجع فقط.

وهو ظاهر فإن الرجوع إنما هو لثبوت الإتلاف ولو بإقرار الراجع بعد أن
كان الإتلاف مستنداً إليه وليس هنا كذلك، إذ الإتلاف بعد رجوعه يمكن
بالاثنين.

ولو فرض أن الاثنين شهد فحكم ثم رجعا وشهد آخران بأنه للمدعى،
فالظاهر أن لا غرم حينئذٍ فإنه ما ألتف الرجوع شيئاً، إذ بعد رجوعه ألتفه عليه غيره
فهو متلف، رجع أم لا، فلو أخذ المدعى عليه من الراجع ثلث ما شهدوا به يزم بقاء
الحق وعدم أخذه منه مع ثبوت الكل في ذمته بشهادة شاهدين عدلين وحكم
الحاكم بشهادتهما فتأمل.

قوله: «ولو ثبت التزوير الخ». أي لو ثبت بعد حكم الحاكم
والاستيفاء أن مشهود المال تزويراً، وأنهم شهدوا زوراً بغير الرجوع عن شهادتهم، مثل
أن شهدوا أن للمدعى على شخص مال ثمن مبيع باع عليه وقت كذا وفي موضع

كذا وقد ثبت عدم كونه في ذلك الوقت في ذلك المكان ونحو ذلك .

فإن كانت العين التي أخذه المدعي بشهادتهم باقية غير تالفة استعبدت وإن تعذر الاستعادة - سواء كانت دقية لا يمكن الأخذ من المدعي أو كانت تالفة - غرموا الشهود المثل في المثل مع الإمكان والقيمة في القيمي والمثل مع عدم الإمكان، لأنهم سببوا الائتلاف والاخذ، وهو ظاهر.

ولأخبار الدائنة على ذلك، مثل صحيحة وحسة (١) جميل . كأنه ابن دراج - عن أبي عداة عليه السلام في شهادة لزور إن كان الشيء قائماً بعينه رد على صاحبه وإن لم يكن قائماً ضمن بقدر ما أتلف من مال الرجل (٢).

وصحيحة محمد بن مسلم، عن أبي عداة عليه السلام، قال في شهادة الرون ماتوته؟ قال: يؤدي من المال الذي شهد عليه بقدر ما ذهب من ماله إن كان النصف أو الثلث إن كان شهد هذا وآخر معه (٣).

كأن المراد يؤدي النصف إن كان شهد معه آخر والثلث إن كان شهد هو، و(هذا) إشارة إلى غيره و(آخر) كلاهما شهدا معه فتأمل.

ثم اعلم أنه ينبغي أن يرجع إلى المدعي الذي علم أن لاحق له وكان الثبوت بالزور، فإنه إذا علم أن الشهود كانوا شهود زور فتعلم أن لاحق للمدعي، فعلى تقدير عدم بقاء العين حذ العوص عنه، وكذا على تقدير البقاء وتعذر الأخذ، فيمكن أن يقال: يرجع صاحب حق إلى المدعي الذي ثبت أن أخذه كان طمعاً أو إلى الشهود.

(١) هذه الرواية نفسها في الكافي بطريق آخر صحيح والآخر حسن مع اختلاف يسير غير مصرح

بالمعنى.

(٢) راجع الوسائل باب ١١ حديث ٢ و ٣ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٣٩.

(٣) الوسائل باب ١١ حديث ١ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٣٨.

ولو ظهر كونها عبيدين أو كافرين أو صبيتين بطل القضاء، ولو كان في قتل وجب (وجبت - خ) الدية على بيت المال.

وإذا رجع إلى المدعي لم يرجع هو إلى الشهود.
وعلى تقدير رجوعه به إلى الشهود ينبغي أن يكون لهم الرجوع إليه إن كذب نفسه، فتأمل.

وعلى تقدير إصراره بحتمل العلم، لأن باعتقاده وإقراره أن له الحق وأحذه حق، وإن الأحذ من الشهود ظلم على تقدير رجوعه إلى الشهود، وأنه على تقدير اعتراف المدعي بأن الأحذ ظلم يجب عليه الرد ولم يرجع إلى الشهود وهو ظاهر.

قوله: «ولو ظهر كونها عبيدين الخ». أي لو ظهر عدم صلاحية الشاهدين للشهادة - مثل أن ظهر كونها عبيدين فيما شرط فيه الحرية أو كافرين فيما شرط فيه الإسلام أو صبيتين فيما شرط فيه البلوغ - لم يقض إن كان قبل الحكم، وإن كان بعده بطل القضاء والحكم، لحصول العلم بعدم صلاحيتها للشهادة التي هي شرط لصحة الحكم في نفس الأمر فيرجع المال من المدعي ويُسَمَّم إلى المدعي عليه.

ويحتمل الصمان على الكفار إن دلسوا أنفسهم.
ولو تعذر يمكن بقاؤه في ذمته وانتقاله إلى بيت المال، وإن قصر الحاكم تكون الغرامة في ماله، فإن كان نفساً أو طرفاً فديته عليه في ماله وإن لم يقصر، يكون على بيت المال لما تقرر أن خطأ الحاكم على بيت المال، وقد مر ما يدل عليه من الرواية (١) أيضاً، فتذكر وتأمل.

(١) لاحظ الوسائل باب ١٠ من أبواب آداب القاضي ج ١٨ ص ١٦٥.

المطلب السادس: في اتحاد الشهادة

يشترط توارد انشاهدين على شيء واحد معنى، فلو قال احدهما: غصب، والآخر: انتزع قهراً ثبت (الحكم - خ).
ولو اختلفا معنى كأن يشهد أحدهما بالبيع والآخر بالإقرار به لم يصح، وله أن يحلف مع أيهما شاء.

المطلب السادس: في اتحاد الشهادة

قوله: «يشترط توارد الشاهدين إلح»، وجه اشتراط اتحاد الشاهدين في المشهود به - بحيث لا يختلفان بل يتواردان على شيء واحد حتى يكون ما شهد به احدهما هو ما شهد به الآخر - أنه لا بد في المشهود به من الشاهدين بالعرض، فلو اختلفا، لم يتحد المشهود به، فقال (فيما - خ) قام على أمر واحد شاهدان مع أنه يشترط في إثباته منهما، وهو ظاهر.
ومعلوم أنه يكفي الاتحاد المعنوي بمعنى أن يكون معنى يشترك مدعى به ومشهود به يشهدان عليه وإن كن شهادة كل واحد عبارة ولفظة مغايرة لعبارة ولفظة الآخر مثل أن قال احدهما: ن هذه الدابة لفلان غصبها زيد، وقال الآخر: انتزعتها منه قهراً.

ولو اختلفا معنى لم تصح اشهادة ولا يجوز الحكم، مثل أن يشهد احدهما بأن هذا المال لفلان لأنه باع عليه فلان، وقال الآخر: قد أقرّ عندي أنه منه.
والمراد بعدم الصحة أنه لم يجوز للحاكم أن يحكم له بمقتضى شهادتهما، ولا بمقتضى واحد منهما؛ لعدم كمال نصاب الشهادة ولم تبطل شهادتهما، بل له أن يجبيء بشاهد آخر ليشهد موافقاً لأحدهما فيحكم الحاكم حينئذ أو يدعي أحدهما ويحلف معه فيحكم له الحاكم بالشهد واليمين إن كان متاً يثبت بالشاهد واليمين

ولو شهدا بالسرقة في وقتين لم يحكم، سواء اتحدت العين أولاً.
وكذا لو اختلفا في عين المسروق.
أو اختلفا في قدر الثمن في المبيع، وله الحلف مع من شاء.
ولو شهد له مع كل واحد شاهد، ثبت الثمن الزائد.

كما فيما نحن فيه.

ولو شهد شاهدان بأن زيدا سرق من كذا وكذا ولكن أحدهما قال: سرقة
صاحبا، والآخر قال: مساء، لم يصح ولم يثبت بها شيء، وهو ظاهر.
وكذا لم يصح لو اختلفا في العين لمسروقة بأن قال أحدهما: دابة وقال
الآخر: ثوب وان اتفقا في الزمان والمكان.
وكذا لو اختلفا في قدر ثمن المبيع يعني اتفقا أن فلانا باع من فلان دابة في
وقت كذا ومكان كذا، والآخر كذا، إلا أن أحدهما قال: بمائة مثلاً، والآخر
قال: بحمسين لم تصح لشهادة ولم يثبت بها شيء.
وله أن يحلف مع أيهما أورد فيثبت ذلك بالشاهد واليمين فيحكم له
الحاكم.

وكذا له أن يجيء بشاهد آخر فيؤمق أحدهما ويثبت به (بشبهه - خ ل)
بالشاهدين فيحكم له الحاكم ويأخذ.
ولكن هذا إنما يكون إذا لم يقدر الثمن أولاً ولم يعينه ولم يدعه فليس له إلا
الحلف مع الشاهد الذي يوافقه أو يجيء بشاهد آخر يوافقه، وهو ظاهر.
وكذا لو شهد له مع كل شاهد شاهد آخر، فإنه يثبت له بالشاهدين كل
واحدة، فع كل واحد اتفق وادعاه يثبت، فيه أن يدعي الآخر (الأكثر - خ ل) وهو
المائة مثلاً، فليأخذه (فيأخذه - ح).
ولكن هذا أيضاً بشرط عدم قراره بالأول ودعواه، وهو ظاهر.

ولو شهد أحدهما بإقرار ألف، والآخر بإقرار ألفين في زمان واحد فكذلك وإن تعدد ثبت ألف بهما وحلف مع شاهد الألفين على الزيادة إن شاء.

وكذا لو شهد أحدهما بأن قيمة المسروق درهم، والآخر درهماً ثبت الدرهم بهما وحلف مع الآخر.

بل في ثبوت الأكثر أيضاً تأمل لتعارض لسيئتين إلا أن يكونا على وجه لا تعارض ويمكن الجمع، فتأمل.

وكذا لا يصح ولا تثبت لو شهد أحدهما بإقرار منعى عليه بألف لزيد، والآخر بألفين له في زمان واحد، ولكن لزيد أن يحلف مع أيهما شاء ويأخذ المحلوف عليه أو يجيء معه بشاهد آخر.

وكذا لو كان له مع كل واحد شاهد، فبه أخذ الزائد بدعواه والإشهاد على ذلك ويترك الأخرى. وفيه أيضاً ما تقدم، فتأمل.

هذا إن اتحد الزمان، وإن تعدد زمان الإقرارين كأن قال أحدهما: أقر عند الفجر من يوم الجمعة بألف لزيد، والآخر قال: أقر عند مساء الجمعة بألفين له فيثبت الألف له، فإنه قد أقر به في موضعين بلا معارضة بين الإقرارين وقد شهد بإقرار الألف شاهداً فيثبت فيحكم له الحاكم فيأخذ وله أن يحلف على الزائد مع شاهد الألفين فيأخذ الألف الآخر إن شاء.

وكذا لو شهد أحد الشاهدين بأن قيمة المسروق أو غيره من الأموال التي كانت مضمونة درهم، وشهد الآخر أنه درهماً، ثبت الدرهم وله أن يحلف مع شاهد آخر ويثبتها أو يثبتها بشاهد آخر أيضاً.

ولو شهد أحدهما بالقذف أو القتل غدوة والآخر عشية لم

يحكم.

المطلب السابع: في مسائل متعددة (١)

الشهادة ليست شرطاً في شيء من العقود، سوى الطلاق،

وتستحب في النكاح، والرجعة، والبيع.

ولو شهد أحدهما بالقذف أو القتل في وقت مثل غدوة، والآخر شهد في وقت آخر مثل عشية، لم يثبت ولم يصح فلا يجوز الحكم.

(و-خ) هذا إشارة إلى عدم الفرق بين المال والحدود والعقوبات حقاً محضاً لله تعالى أو حق الناس فقط أو مشتركاً، في أنه يشترط الاتحاد في أمر واحد، وهو ظاهر.

قوله: «الشهادة ليست الخ». أي الشهادة بأقسامها ليست شرطاً في شيء من العقود والإيقاعات سوى الطلاق، فإنه يشترط في وقوعه صحيحاً، سماع العدلين صيغة الطلاق حين تلفظ، لمطلق ب، وكذا في توابعه، مثل الخلع والمباراة والظهار على ما مر مفصلاً (٢).

وكأنه أراد بالطلاق، الطلاق ونحوه كما أراد بالعقود أعني منها ومن الإيقاعات.

وقد مر استحباب الإشهاد في النكاح وأنه قد شرطه بعض الأصحاب.

(١) لعل الأنسب أن يقول: (متبعة) أو (متفرقة) بدل (متعددة).

(٢) لم نعثر إلى الآن على نسخة تشمل على النكاح والطلاق وغيرهما من هذه الشارح. نعم هو مدكور في (قضية المرام) التي هي شرح (المختصر نافع) لتلميذ الشارح وقد جعلها متتماً لمجمع العائلة. ويمكن أن يكون مراده ما مر في كتاب الشهادة هذا لا في كتاب النكاح والله اعلم.

والحكم تبع لها، فلو كانت كاذبة في نفس الأمر لم يحل
للمشهد له، الأخذ ما لم يعلم صحة الدعوى أو يجهل كذب الشاهدين.

وكذا يستحب في الرجعة والبيع ومحوه من المعاملات والمعاوضات، وغيرها مثل
الوصية والهبة، والعتق وغيرها للآيات والأنبياء والاعتبار وقد تقدم بعضها
فتذكر.

قوله: «والحكم تبع لها الخ»، أي ليس كل ما حكم به الشارع حق النبي
والإمام عليهما السلام، هو مطابق لما في نفس الأمر وموجب للحلية ما حكم به فحل
بالحكم وإن لم يكن المسمى محققاً، بل يكون كاذباً والشهود كاذبون، بل هو تابع
لشهادة، فإن كانت ثابتة مطابقة لما في نفس الأمر يكون الحكم مطابقاً، وإن لم
تكن مطابقة بل كاذبة، يكون الحكم مخالفاً لواقع ولم يكن موجباً للحلية ما حكم به،
بل يكون مأخذاً بحكم الحاكم ~~المعتمد~~ وإذا كان ظاهراً عند المتدعي يجب رده على مالكه عاجلاً ولا يجوز له
التصرف.

نعم إذا لم يعلم بفساد الشهادة مثل (ومثل - خ) أن الشهود قالوا له وادعى
بمجرد كلامهم أو ظن ذلك من جهة أخرى وهم شهدوا أو كان في متروكات مورثة
لم يكن معاقباً بالتصرف ولم يكن مكتملاً بالرد إلى أهله ما لم يظهر عنده خلافه على
ما في نفس الأمر.

وبالحكمة ينفذ حكم الحاكم عندنا ظاهراً لا باطناً، ولا يستبيح المشهد له
ما حكم به من المشهد به إلا مع العلم بصحة الشهادة أو الجهل بمخالها، مثل أن
يدعي بقول الشهود أو وجوده في تركة أبيه ونحو ذلك مما يظن ويصح الدعوى ولم
يصل إلى حد العلم، فيجوز له حينئذ التصرف فيه للحكم بالشهادة مع الجهل.

وهذا القسم إما بحسن الشهادة وحكم الحاكم فقط لبايمين، فلا يجوز له
أن يحلف ويأخذ إلا القسم لأو وهو لذي يعم أنه له يقيناً.

ودليله العقل، فإنه يجد أن مال شخص في نفس الأمر والشرع لا يصير بحكم الحاكم مع عدم علم المدعى، بل بمجرد الشهود الكاذبة عمداً أو خطأ ملكاً لشخص آخر، وهو الطاهر.

والنقل فإنه قد روي عنه صلى الله عليه وآله أنه قال: إنما أنا بشر وأنتم تختصمون إلي، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض فإنما أقضي له (على - ثل) نحو ما أسمع منه، فن قضيت له من حق أخيه شيئاً (بشيء - ثل) فلا يأخذه (يأخذه - ثل)، وإنما أقطع له قطعة من النار (١).

ومن طرقنا ما روى هشام بن الحكم في الحسن، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنما أقضي بينكم باليّنات والأيمان، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض، فإنما رجل قطعت له من مال أخيه شيئاً فإنما قطعت له (به ثل) قطعة من النار (٢).

وفي صحيحة سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال في كتاب علي عليه السلام أن نبياً من الأنبياء شك إلى ربه فقال: يارب كيف أقضي فيما لم أشهد ولم أرو؟ قال: فأوحى الله تعالى إليه: احكم بينهم سكتاني واضفهم إلى اسمي تحلفهم (فحلفهم - خ ل) به، وقال: هذا لمن لم تقم له بيّنة (٣).
لعل المراد باليمين، اليمين المردودة أو مع شاهد آخر أو يكون في زمن ذلك النبي عليه السلام، اليمين أيضاً على ادّعي عن تقدير عدم البيّنة، فتأمل.

(١) الوسائل باب ٢ حديث ٣ من أبواب كيفية الحكم ج ١٨ ص ١٦٩ وصدر الحديث هكذا: الحسن

بن علي العسكري عليهما السلام في تفسيره عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحكم بين الناس بالبيّنات والأيمان في الدعاوى فكثرت مصدقات والمظالم فقال: إنما أنا بشر ألح.

(٢) الوسائل باب ٢ حديث ١ من أبواب كيفية الحكم ج ١٨ ص ١٦٩.

(٣) الوسائل باب ١ حديث ١ من أبواب كيفية الحكم ج ١٨ ص ١٦٧.

والإقامة بالشهادة وجبة على الكفاية الآ مع الضرر غير المستحق.

ورواية أمان بن عثمان، عم احمره، عن أبي عليه السلام، قال في كتاب هل عليه السلام أن يتيأ من الأنبياء شكاً إلى ربه المصاء، فقال: كيف أقضي بما لم تر عيني ولم تسمع أذني؟ فقال: قص عليهم بالبينات وأصمهم إلى اسمي يحلفون به، وقال: إن داود على سيد وعليه السلام قال: يارب أرني الحق كما هو عندك حتى أقضي به، فقال: إنك لا تطيق ذلك فألح على ربه حتى فعل فحماه رجل يستعدي على رجل، فقال: إن هـ أخذ ما في فأوحى الله إلى داود أن هذا المستعدي، قتل أبا هذا وأحد ماله فأمر داود بالمستعدي فقتل وأحد ماله فدفع إلى المستعدي عليه، قال: فعحب الناس وتخذثو حتى بلغ داود على بينا وعليه السلام ودخل عليه من ذلك ما كره فدعا ربه أن يرفع ذلك ففعل ثم أوحى الله إليه أن احكم بينهم بالبينات وأصمهم إلى اسمي يحلفون به (١).

وهذه الأخبار - مع مساعدة عقل - تدل على أن الحكم ليس محلاً ومبيحاً لما حرم الله في نفس الأمر، بل بحسب الظاهر بالنسبة إلى من (أمر - ح) حفي عليه فتأمل، وبالجمله وهو ظاهر.

ولعل المقصود من ذكره الإشارة إلى رد ما نقل عن أبي حنيفة من حكمه باستباحة المحكوم به المشهود به للمحكوم له بسبب الحكم، وإن علم بطلانه وعدم استحقاقه وكذب الشهود وخلاف الحكم في نفس الأمر، سواء في ذلك المال أو البضع، وهذا أمر غريب وظهور فساده يعني عن يابه، نعود بالله من القول بالرأي والهوى.

قوله: «والإقامة بالشهادة واجبة الخ». أي يجب إقامة الشهادة وأداؤها

عند الطلب وجوباً كفاً إن كان التحمل المؤدى لها زائداً على عدد الصواب؛ مثل الثلاثة في موضع يحتاج إلى اثنين أو أحدهما مع اليمين، فإنه يجب على الإثنين أو أحد منهم الأداء وقس عليه.

إلا أن ينحصر في العدد فيتمين كما هو شأن كل واجب كفاً إلا أن يحصل الضرر على الشاهد ولكن ضرراً غير مستحق بل يكون ظمناً، مثل أن لو شهد بقتله المشهود عليه وأخذ ماله وهتك عرضه لأنه يشهد عليه طالبه بما له عليه من دين حال وهو قادر ونكس أمهته ولو لم يؤد لم يطلب منه بل يغتلى فهو يتجر ويحصل له الربح أو عنده مضاربة فيفسخه إن شهد ونحو ذلك.

ودليل وجوبه إجماع الأمة على ما نقل، وبسم الله العقل والكتاب مثل قوله تعالى: «وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ» (١) «وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ» (٢). والأخبار، مثل صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: «وَلَا يَأْتِ الشَّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا» (٣) قال: قل الشهادة، وفي قوله تعالى: «وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ» (٤) قال: بعد الشهادة (٥).

ورواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في الرجل يشهد حساب الرجلين ثم يدعى إلى الشهادة قال: يشهد (٦).

ومثل رواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من كتم شهادة أو شهد بها ليهربها دم امرئ مسلم أوليتوي (ليزوي - تل) بها

(١) و(٤) البقرة: ٢٨٣.

(٢) الطلاق: ٢.

(٣) البقرة: ٢٨٢.

(٥) الوسائل باب ١ حديث ١ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٢٥.

(٦) الوسائل باب ٥ حديث ٧ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٣٢.

مال امرئ مسلم أتى يوم القيامة ويوجهه ظلمة مذ البصر وفي وجهه كدوح (١) تعرفه الخلائق باسمه ونسبه، ومن شهد شهادة حق ليحيى بها حق امرئ مسلم أتى يوم القيامة ويوجهه نور مذ البصر تعرفه الخلائق باسمه ونسبه، ثم قال أبو جعفر عليه السلام: ألا ترى أن الله تعالى يقول: «واقبموا» (٢) الشهادة لله (٣).

وزاد في الفقيه: وكان عبه لسلام في قول الله عز وجل: وَمَنْ يَكْتُمهَا فَإِنَّه آثم قلبه؛ قال: كافر قلبه (٤).

ومثل قول أبي الحسن عبه السلام: وأقم الشهادة لله ولو على نفسك أو الوالدين والأقربين فيما بينك وبينهم، فإن خفت على أخيك ضيماً فلا (٥).

وهو مروي بطريقين في الكافي. وهذه تدل على عدم وجوب الشهادة على تقدر ضرر أخيه، فتنعسه بالطريق الأولى.

وبدل عليه العقر أيضاً، والنقل أيضاً من عموم نبي الضرر والخرح في الآيات والاختيار.

ورواية علي بن سويد في الفقيه، قال: قلت لأبي الحسن الماضي عليه السلام: أشهدني (يشهدني - خ) هؤلاء على إخواني، قال: نعم أقم الشهادة لهم وإن خفت على أخيك ضرراً.

(١) كدوح: هو ناصم جمع كدح، وهو كل ثمر من خدش أو عقر. وقيل: هو بالفتح كصبور من الكدح الجرح (مجمع البحرين).

(٢) الطلاق: ٢.

(٣) الوسائل باب ٢ حديث ٢ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٢٧.

(٤) الوسائل باب ٢ حديث ٣ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٢٧.

(٥) الوسائل باب ٣ حديث ١ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٢٩.

وكذا التحمّل.

ثم قال: قال مصنف هذا الكتاب: هكذا وجدته في نسختي، ووجدت في غير نسختي: وإن خفت على أخيك ضرراً فلا (١).

وبيّن (٢) إذا كان ضرراً غير مستحق مثل أن كان معسراً أو يوجب (يؤخذ - خ) مستثبات الديون مثل الدار والخدام ونحوه فلا يشهد، فإن ذلك يضر.

وأما التحمّل فالمشهور وحربه أيضاً.

ويذكر عليه مثل «أقيموا شهادة لله» (٣) ففهم، وبعض الأخبار المتقدمة، مثل ما في صحيحة هشام بن سالم المتقدمة (٤) ورواية جابر (٥) وحسنة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام (٦).

ورواية سماعة وأبي الصباح لكافي عنه عليه السلام في قول الله عز وجل: «وَلَا يَأْتِ الشَّهَادَةَ إِذْ مَادُّعُوا» (٧)، فقال: لا يسفي لأحد إذا دُعي إلى شهادة يشهد

(١) العقيد رب الاحياء في إقامة شهادة ج ٣ رقم ٣٣٦٠ طبع مكتبة الصدوق

(٢) يعني لصدوق رحمه الله ولأول من بعده نفسه يعني، قال عقيب حريه (علا) ما هذه عبارته ومما هو قريب وذلك أنه إذا كان كافراً على مؤمن حق وهو مؤمن مني به، وحسب إقامة الشهادة عليه بذلك وإن كان عنه ضرر يفتقر من ماله، ومضى كان للمؤمن معسراً وعلمه بشهد بذلك فلا يحل له إقامة الشهادة عليه وإدخال الضرر عليه، بأن يحبس أو يجرع من سمعط رأسه أو يجرع من دمه من ملكه، وهكذا لا يجوز للمؤمن أن يقيم شهادة يقتل بها مؤمن بكافر، ومضى كان غير ذلك فيجب إقامة عليه وإن في حياته مؤمن ألا يملأ أمانة الأصدقاء ولا يكتم شهادة الأعداء (انتهى كلامه رفع مقدمه) ونقل أصل الحديث في الوسائل باب ١٩ من كتاب الشهادات حديث ٢ ثم قال قال الصدوق (وفي نسخة أخرى) يدل قوله: (ووجدت في غير نسختي).

(٣) الطلای: ٢

(٤) لاحظ الوسائل باب ١ حديث ١ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٢٥.

(٥) لاحظ الوسائل ج ٧ باب ٢ حديث ١ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٢٧.

(٦) لاحظ الوسائل باب ١ حديث ٤ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٢٥.

(٧) البقرة: ٢٨٢

عليها أن يقول: لا أشهد لكم (١) وزاد في رواية الحلبي قال: وذلك قبل الكتاب.
 لعل المراد قبل كتاب التين ولعاملة التي شهد عليها (عليها - خ ل).
 ورواية محمد بن الفضيل عن أبي الحسن عليه السلام في قول الله عز وجل: «وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا» فقال: إذا دعاك الرجل لتشهد له (على دين أو حق - ثل) لم يسع (لم ينفع - ثل) لك أن تقاعس (٢) عنه (٣).
 ورواية الجراح المدائني قال: إذا دُعيت إلى الشهادة فأجبه (فأجب - ثل) (٤).

ورواية داود بن سرحان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: لا يَأْبَ (يَأْبَى - خ) الشاهد أن يجيب حين يدعى، قل الكتاب (٥).
 ولا يضر ضعف الكل، وقيل: روية أبي الصباح صحيحة، وكذا رواية محمد بن الفضيل. وليس كذلك، فإن في الأولى محمد بن الفضيل (٦) المشترك بين الثقة الراوي عن الصادق عليه السلام، والضعيف الراويين عن الكاظم والرضا عليهما السلام.

قال في شرح الشرع - في بعض المواضع -: رواية أبي الصباح ليست بصحيحة لموقع محمد بن الفضيل فيها، وهو مذکور من غير توثيق وجرح.
 وهو غير جيد كما ترى، مع أنه قال هنا بصحتها، وبصحة رواية محمد بن

(١) الوسائل باب ١ حديث ٥٩٢ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٢٥ و ٢٢٦.

(٢) في الحديث: لا ينبغي لبدني بلبيس. و شهادة أن يتقاعس عب أي يتأخر عنها ولم يشهد من قومه تقاعس الرجل عن الأمر. تأخر ورجح. و حلف و يتقدم به (مجمع البحرين).

(٣) الوسائل باب ١ حديث ٧ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٢٦.

(٤) انوسائل باب ١ حديث ٣ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٢٥.

(٥) الوسائل باب ١ حديث ٦ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٢٦.

(٦) سنده كما في التهذيب هكذا الحسن بن سعيد عن محمد بن الفضيل عن أبي الصباح.

الفضيل عن أبي الحسن عليه السلام.

وكذا لا يضر لفظة (لا ينمي) فإنه كثيراً ما يرد معنى التحريم وهنا قد وقع تعبيراً (تفسيراً - خ ل) للنهي فيحمل عليه، فتأمل.

ولا شك أن سوق الآية هو لتحسن لا الأداء فارجع إلى محلها.

ويؤيده العقل أيضاً، فإن المعاسة من ضروريات بقاء النوع فلم يقبل أحد الشهادة فقد يؤول ذلك إلى عدم المعيشة، فإنه إذا لم يصر أحد شاهداً قد لا يعمل خوفاً من إضاعة المال، فتأمل.

فنع ابن إدريس من وجوب التحمل للأصل، ولأن حمل الآية على الأداء يصير الشاهد حقيقة، بخلاف الحمل على التحميل فإنه يكون مجازاً أو اشتراكاً وطرح الأخبار

ضعيف لشيوع مجاز المصارفة، وتفسير الآية بالخبر الصحيح وقد ثبت صحته، والأخبار الكثيرة مع اعتبار سند بعضها المؤتدة بالشهرة والاعتبار العقلي الذي تقدم.

مع أنه لا بد من مجاز أو الاشتراك برعمه، لأنه قد اطلق، على أن الاشتراك المعنوي محتمل وأنه قد يقال إطلاقه على الشاهد (١) قبل أدائها مجاز فتأمل فيه.

ثم اعلم أن وجوب التحمل (٢) (بما هو مع الاستدعاء، فإنه لحقه فإن لم يرد الإشهاد، لم يجب التحمل فكأنه أسقط حقه مسامحة أو اعتماداً على معامته (معاملته - خ) أو غير ذلك وذهب جماعة) مثل الشيخ إلى أن أداء الشهادة وإقامتها

(١) يعني إطلاق الشاهد على التحمل

(٢) من هذا قوله: جمعة ليس في أثر السج، ونظير صفة ما أثبتناه كما لا يخفى.

أيضاً إنما يجب لو استدعاه صاحبها لتحمل، ولا لم يجب عليه، لانه اسقط هو حقه حيث ما استشهد فلا يجب على أحد الإقامة والأداء وإن كان سمع الشهادة وتحملها تبرعاً.

وقد ل عليه أيضاً الأخبار الكثيرة، مثل صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر الباقر عليه السلام في الرجل يشهد حساب الرجيين ثم يدعى إلى الشهادة؟ قال: إن شاء شهد وإن شاء لم يشهد (١).

وحسنة هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا سمع الرجل الشهادة ولم يشهد عليها، فهو بالخيار إن شاء شهد وإن شاء سكت، وقال: إذا شهد لم يكن له إلا أن يشهد (٢).

وصحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا سمع الرجل الشهادة ولم يشهد عليها، فهو بالخيار إن شاء شهد وإن شاء سكت (٣).

وروايته عنه أيضاً، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يحضر حساب الرجلين فيطلبان منه الشهادة على ما سمع منهما؟ قال: ذلك إليه، إن شاء شهد وإن شاء لم يشهد، فإن شهد شهد بحق قد سمعه وإن لم يشهد فلا شيء عليه لانهما لم يشهداه (٤).

فيها إشارة إلى أنهم ضيعوا حقهم من الشهادة لعدم الإشهاد، فلا دم للشاهد إن لم يشهد مع القدرة وعدم الضرر.

ولا شك أن ظاهر هذه الأخبار عدم وجوب الإقامة مع عدم الاستشهاد

(١) الوسائل باب ٥ حديث ٦ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٣٢.

(٢) الوسائل باب ٥ حديث ٢ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٣١.

(٣) الوسائل باب ٥ حديث ٣ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٣١.

(٤) الوسائل باب ٥ حديث ٥ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٣٢.

ولومات الشاهدان قبل الحكم حكم بها ولو جهل العدالة زكياً
بعد الموت.

أولاً، ولكن العقل يأبى عن ذلك في الجملة ويستبعد تجويز الشارع تصحيح حق امرئ
مظلوم مع علم الشاهد بذلك وبأنه قد يحییء بشهادته وتجويز السكوت؛ لأجل أنه
ما استشهد وإن كان هو قاصر في الأول.

وتدلّ على الوجوب الآيات والأخدر كما تقدّم.

فيمكن التصرف والتأويل فيها، فإنه ليس فيها صحيح صريح في جواز
السكوت وعدم الشهادة مع العلم بتصحيح حق الناس وحصر الشاهد فيه مع
استدعاء صاحبه الشهادة مع عدم القبول عليه ولا على أحد من إخوانه المؤمنين.
فيمكن الحمل على عدم وجوب (وجوبه كط) العيني، ولا على عدم طلب
صاحبها، ولا على عدم العلم اليقيني، ولا على عدم الاستدعاء إلى التحمل، لا
الاداء.

قال في الفقيه - بعد نقل رواية محمد بن مسلم وغيرها -: قال مصنف هذا
الكتاب: معنى هذا الخبر الذي حمل الخيار فيه إلى الشاهد بحساب الرجلين هو إذا
كان على ذلك الحق غيره من الشهود فحق عدم أن صاحب الحق مظلوم ولا يحییء
حقه إلا بشهادته، وجب عليه إقامتها ولم يحلّ له كتمانها فقد قال الصادق
عليه السلام: العلم شهادة إذا كان صاحبه مظلوماً (١).

كأنه إشارة إلى رواية محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال:
إذا سمع الرجل الشهادة ولم يشهد عنها فهو بالخيار إن شاء شهد وإن شاء سكت
إلا إذا علم من الظالم فيشهد فلا يحلّ له إلا أن يشهد (٢)، فتأمل.

قوله: «ولومات الشاهدان الخ». إذا شهد الشاهد على أمر شهادة

(١) الفقيه حديث ٤ من باب إقامة الشهادة بالعلم ج ٣ ص ١٥٦ طبع مكتبة الصدوق رحمه الله

(٢) الوسائل باب ٥ حديث ٤ من كتاب الشهادة ج ١٨ ص ٢٣٢.

ولو فسقا بعد الإقامة قبل الحكم حكم بها إلا في حقوقه تعالى.

كاملة متصفة بشرائطها ثم مات أو مات قبل الحكم، لم تطل الشهادة، بل هي باقية فيلزمه الحكم بشهادتها، لأن الحكم مستند إلى أداء الشهادة المستجمعة بشرائطها حين الأداء، ولم يعلم توقعه على شيء آخر غير ذلك، والأصل عدم توقعه على شيء آخر من بقاء الحياة إلى حين الحكم.

وكذا لو ماتا قبل التزكية مع لاحتياح إليها، بأن تكون عدالتها مجهولة عند الحاكم ولم يستمها المدعى عليه أيضاً فيأتي المزكي ويشهد بعدالتها بعدموتها فيحكم الحاكم بعد ذلك ولا مانع منه بالعقل والنقل، وعموم أدلة قبول الشهادة والحكم بها يدل على ذلك حتى يظهر البطلان، فتأمل.

وكأنه لا خلاف في ذلك حيث ما أشير إليه.

ولا يخفى أن هذا مؤيد لعدم ضرر الفسق لطارئ بعد الشهادة قبل الحكم، فإن الدليل واحد.

والله أشار بقوله: (ولو فسق الخ) أي لو فسق الشاهدان بعد إقامة شهادتهما متصفين بالعدالة وبسائر شرائط الشهادة وقبل حكم الحاكم حكم شهادتهما بعد ذلك، فإن طرق المسق لا يضر، فإن الغرض من العدالة ديانة الشاهد وقت شهادته وإذا كانت في ذلك الوقت موجودة لا يضر رواها عنه بالفسق وإن كان قبل الحكم مثل الموت، والجنون، ولوم، والإعماة فيما يشترط فيه البصر، وغير ذلك.

وما تقدم من أن الذي على شرعيته هو لعدالة وعدم الفسق حين الشهادة، فلا بد أن يتصف حين الأداء، للدليل الذي تقدم فخصت به الأدلة الدالة على قبول الشهادة مطلقاً.

فلا يرد أن هذه مصادرة، فإن الذي لم يجوز الحكم لم يُسلم أن العدالة إنما هي شرط حين الأداء فقط، فتأمل.

هذا أحد قولي المصنف، والمحقق في الشرائع، ونقل عن الكافي والمبسوط، وابن إدريس أيضاً.

وهذا نجده جيداً وإن كان محالاً لما تقدم هنا من المصنف ومن غيره، مثل المحقق في الشرائع، من أنه إذا فسق شاهد الأصل يمنع ذلك من الحكم بشهادة الفرع وقد أشرنا إليه هناك، فتأمل.

ونقل عن جماعة مثل الشهيد، والمصنف في المختلف واختاره في شرح الشرائع، عدم جواز الحكم فطلت لشهادة الفسق الطارئ؛ لأنه لو حكم لصدق أنه حكم بشهادة الفاسقين، وقبلاً على رجوعها بعدها وقبله وموت المشهود له قبله، ولأن طرو الفسق يضعف ظن العدالة. **والكل ضعيف، فإن الحكم المسموع بشهادة الفاسق إنما هو مع الفسق وقت الشهادة، لا مطلقاً، وهو ظاهر.**

والقياس باطل مع كونه مع الدرق، فإن الرجوع دلّ على عدم جزمهم وحقية شهادتهم بقولهم، وقد كانت الحقبة قوتهم وفي موت المشهود له إنما يمنع لعدم صاحبه وطالبه وبعد ليس هنا كذلك، مع أنه قد ينازع لو لم يكن محمداً عليه، ومعه لا يقاس.

وضعف ظن العدالة ظاهر المنع مع منع عليّة الظن إلا أن يكون المشهود به حقاً لله تعالى محضاً مثل الزنا، فإنه لا يحكم به مع طرو فسق الشاهد قبل الحكم. كأنه للإجماع، وليكونه مبنياً على التخفيف، ولأنه يدرأ بالشبهات ولا شك أن مثل ذلك قد يسمى شبهة.

وفيما كان فيه الحقن مثل القذف والقصاص، والسرقة خلاف يشأ مما تقدم، ومن كونه حق آدمي لا يضره الفسق الطارئ، ولا يبنى على التخفيف، ولا يدرأ بالشبهات.

ولو شهدا لمورثهما فمات قس الحكم لم يحكم.
ولو حكم ثم جرحا مطلقاً لم ينقض.

لعله أقرب، على القول بعدم سقوط حق الأدمي، لعموم الأدلة المتقدمة إلا ماخرج بالإجماع وهو الحق المحض لله تعالى، ولو شهدا على السرقة ففسقا قبل الحكم، يحكم بالمال دون القطع، فإنه حق محض لله تعالى، فتأمل.
قوله: «ولو شهدا لمورثها الخ». أي لو شهد الشهود بمال لم يرثانه لومات، فمات قس أن يحكم الحاكم بشهادتهما له لم يحكم حينئذ؛ لأنه حكم بشهادتهما بثبوت مال لهما وهو ممنوع.

وقد يمنع ذلك فإنه حكم بمان للمورث ثم ينتقل إليهما، ولهذا لو كان هناك دين أو وصية بموتة يقتل عليهما ولا شيء لهما، وعلى تقدير السيم الحكم بثبوت مالهما بشهادتهما، ممنوع لنفسه وعدم معقولية إثبات مال تنازع فيه شخص بشهادته حين الرأع وليس حينئذ كذلك بل بعدم وضعه حينئذ ممنوع إلا أن يشهد دليل آخر من إجماع ونحوه، وإلا ففي محرد ذلك مع، فتأمل.
ومنه علم أن لو كان هناك دين أو وصية بموتة بإخراج الشهود به يمكن القول بجواز الحكم، بل وجوبه خصوصاً مع الاستغراق أو القول بعدم الانتقال إلى الوارث.

وعلم أيضاً أنه لو لم يكن المشهود له لميت مورثاً لا يسمع موته من الحكم، فتأمل.

قوله: «ولو حكم ثم جرحا الخ». لو شهد الشاهدان المقبولان بظاهر الشرع على شيء وحكم الحاكم ثم شهد لشهود بجرحهما بالعسق ونحوه مطلقاً من غير تعيين وقت الجرح والفسق لم ينقص الحكم لثبوته ولا يضره احتمال المجروحة حين الشهادة وعدم قابلية الشهادة، لثبوتها شرعاً وإمكان الجمع بين الأمرين.

ولو عيّن الجراح الوقت وكن متقدماً على الشهادة نقض وإلا فلا.

ولو كان الحكم قتلاً أو حرجاً، فالدية على بيت المال وإن كان المباشر الولي مع إذن الحاكم.
ولو حكم ولم يأذن ضمن الولي الدية، ولو كان مالاً رده، ولو تلف ضمنه (ضمن - خ) القابض.

ولو عيّن الجراح وقتاً، فإن كان متقدماً على الشهادة بمعنى أنه علم اتصاله ووجوده بحال الشهادة لا مطلقاً هكذا يسمى حل المتن وحمله عليه لا مطلق التقدم، فإن الغرض ثبوت عدالتهم حين الشهادة، فلا ينافيه إلا عدمها حينئذ ومقتماً لزماً لا يمكن فيه وجود العدالة بعده.

وهو بعيد، فإنه قد مر أنه تحصل العدالة بالسوة ومضي زمان قليل للاصلاح وعمل صالح ولو ساعة واحدة.

فإن كان متأخراً عن الشهادة فلا يصرون كان قبل الحكم لما تقدم.
ولو كان المحكوم به - حين ظهور بطلان الحكم بحرج لشهود ونحوه - قتلاً أو جرحاً موجباً للقصاص يلزم لدية في بيت المال، ولا يمكن الاقتصاص من الحاكم لحطئه، ولا من ماله وماله عاقبته، لما مر من أن خطأ الحاكم في بيت المال وإن كان المباشر للقتل والحرج وليّ الدم وصاحب نقصان بيت الحاكم.
ولو حكم الحاكم بالقصاص ولم يأذن وقتض الولي وصاحب القصاص بغير إذنه لم يقتض منه أيضاً للشبهة وعدم العمد ولكن يلزمه الدية في مال نفسه لتقصيره.

ويحتمل أن يضمن عاقبته.
والأول أوضح، فإن صمد العاقبة بعيد لا يصار إليه إلا بالنقص الصريح أو

ولو شهد وارثان أنه رجع عن الوصية لزيد بالوصية لعمرى
فألوجه عدم القبول خلافاً للشيخ.

الإجماع كذلك وليس هنا بمعلوم.

ولو كان المأخوذ مالا رده الآخذ إلى صاحبه إن كان عينه باقية ولو تلف
ضمنه القابض والآخذ.

قوله: «ولو شهد وارثان الخ». لو شهد عدلان بأنه (بأن-خ ل) أوصى
خالد، لزيد مثلاً بمال ثم شهد عدلان ورثان أنه رجع عن تلك الوصية إلى الوصية به
لعمرى، فألوجه عند المصنف أن شهادة لورثة لا تقبل للتهمة، فإن المال يؤخذ من
يدهم، فهو بمنزلة المدعى عليه، ولأنه قد يكون له نفع في الوصية لعمرى بأن اتفق له
(معه-خ) بنقص شيء، ولأنه إذا كان بيد شخص مال وادعى شخص أنه له
واشهد عليه شاهدين لا تقبل شهادة صاحب اليد بأنه لغيره بالإجماع فكذا هـ.
هذا مذهب المصنف هنا وتنفري القواعد.

واستشكله المحقق في الشرائع ونقل عن الشيخ قبولها في المبسوط.

وهو الظاهر لعمرى أدلة قبول الشهادة، والتهمة وخيال النفع مندفعة
بالعدالة، وكونه بيده لا يمنع إذا لم يجزئه نفعاً، والمثال المذكور إن سلم الحكم فيه فهو
للإجماع فلا يقاس.

مع أنه قال في الشرح: ليس بمطابق، إذ ما نحن فيه ليس المال متممناً
للورثة التي يؤخذ من يدهم بخلاف المثال.

والمثال المطابق، إذا كان المال رديعة شخص في يد أحد، وحينئذٍ شهادته
مسموعة لغيره.

وفي مطابقته أيضاً تأمل، فإنه ليس للودعي نفع من ذلك المال ولا يؤول
إليه أصلاً، بخلاف مانع فيه، فإنه يمكن أن يتصور لهم النفع في الجملة.

ولكن ينبغي سماع شهادة الشاهد عملاً بمصوم الأدلة إلا إذا ثبت الخروج

ولو شهد أجنبي بالرجوع عما أوصى به لزيد إلى عمرو، حلف عمرو مع شاهده وإن ثبتت الأولى بشاهدين إذ لا تعارض.

عنه بنص أو إجماع بالتهمة وغيره، فإن كن مايتخيل أنه تهمة يرد بها، غير ظاهر الدليل فتأمل.

فالوجه قول الشيخ.

ثم على تقدير القول بقول المصنف ينبغي أن يفرما لعمرو بمعنى أنه كانت الوصية بأمر كلي لا جزئي معين يعطيه الوارث لعمرو أيضاً بعد أن اتخذ مثله زيد فإنه باعتمادهما أنه ظلم وإنما يستحقه عمرو، فإن قدرا على الامتناع وعدم الإعطاء يفعلونه ويعطون عمرواً وإن كانت عيناً وأخذها زيد غصباً عليهم لا يضمناهم وإلا يضمناهم له ويغرماهم (١) مثلاً أو قيمة (٢) وقد مر قريب منه في مسألة لو شهد أجنبي بالوصية بعق غنم ووارثان بعق سالم الخ ولكن ما كان هناك خلاف الشيخ، فإنه كان الموصى به والمشهود به مختلفين.

ولو شهد أجنبي بالرجوع عن الوصية التي شهد بها اثنان لزيد إلى عمرو، لعمرو أن يحلف مع شاهده ويأخذ الموصى به، إذ قد مر أن الوصية بالمال تثبت بشاهد ويمين، ولأنه حجة شرعية يجب الجمع بينها وبين الشاهدين، إذ لا منافاة ولا تعارض بينهما.

نعم معها يسقط الشاهد واليمين بالشاهدين، لأنه أقوى، إذ لا مانع من صحتها، فإنه يجوز أن يكون أوصى أولاً لزيد بكذا فصديق الشاهدان أنه أوصى لزيد بكذا ثم رجع عنه إلى عمرو فيصدق الشاهد والحالف أيضاً.

نعم لو شهد الأوليان ببقائها إلى أن مات ولم يرجع كان التعارض، ويقدم

(١) الإتيان بالشبهة تارة وباجمع أخرى لوجوده كذلك في جميع نسخ وإن كان الأصح الشبهة.

ولو سأل العبد التفرقة حتى يزكي شهود عتقه أو سأل مقيم شاهد بالمال حبس الغريم حتى يكمل، قال الشيخ: أجيأ، وفيه نظر.

الشاهدان، وهو طاهر.

قوله: «ولو سأل العبد التفرقة الخ»، أي إذا ادعى مملوك أن مولاه اعتقه وهو منكر له واشهد الشهادتين على ذلك ولكن ما ثبت عدالتهما فسأل العبد الحاكم أن يفرق بينه وبين مولاه بأن يقطع سطوته عنه ويخليه فارغاً ليزكي شهوده أو سأل الذي أقام شاهداً على مال على غيره حبس غريمه الذي يدعي عليه المال حتى يحجيء بشاهد آخر ويكمل شهادته.

قال الشيخ: على الحاكم أن يحبس العبد السائل، التفرقة والسائل حبس الغريم لأنه قد ثبت عندهما، الشهود على الحق في الحملة، وإكمال موقوف على ذلك، إذ لو كان تحت يد المولى ما يخليه لأن يزكي الشهود ويدور على المزكي ويحصله وإذا حصل السائل شاهداً آخر ينهزم الغريم، فلا يقرر على تحصيل حقه مع إمكائه. وقد تنظر المصنف فيه، لأنه حيلولة بين مال وصاحبه وتحويل عقوبة من غير ثبوت موجب.

وقد يقال: الحبس لا ينبغي، فإنه قادر على إثبات الحق باليمين، ولا التفرقة بالكلية بل مراعاته وعدم غيبته بكلية، وبكل وجه، من غير كفيل وضامن وأن يخليه مقدار أن يحصل به المركب عرقاً بحيث لا ضرر عليه. ولا يكلف إما بالترك أو الإثبات بالشاهد واليمين، فإنه قد يتحاشى عن اليمين.

قال في الشرح: التفرقة أو الحبس قول المبسوط محتجاً بأن العبد فعل الواجب حيث أتى بيئته كاملة وليس عليه البحث عن حالها، ولأن الطاهر العدالة حتى يثبت الجرح، ولأن المدعي ربما كان أمة، فلولا التفرقة لم يؤمن أن يواقعها، وهو ضرر عظيم. وأما مقيم شاهد بالمال فلأنه متمكن من إثبات حقه باليمين إذ هما حجة

في المال ووجه النظر من هذا، ومن أن تحصيل التفريق والسجن عقوبة لم يثبت موجبها ولا يسلم أنه أتي سينة كاملة فإن الكرامة هي المتصفة بالعدالة في نفس الأمر وعند الحاكم وظهور العدالة لا يعني لا بعد لتركبة والأمة ما لم تقم بينة كاملة على السيد، أمته ظاهراً فأببح له وضوؤها، وتمكنه من إثبات حقه باليمين مانع من الحبس، لأنه ينسفي إلزامه بالخلف أو الإتيان بالشاهد، وإذا اقتضى الإتيان بالشاهد مهلة، ألزمه بأحد الأمرين إما لكف عن الدعوى أو إثباتها بالشاهد واليمين.

وإنما قيد بالمال، لأنه لو كان طلاقاً مثلاً أو غيره مما لا يثبت إلا بشاهدين لم يحبس هكذا نص الشيخ (١).
وذكر فيه وجهاً آخر بالحبس، وليس بعيد جواز ذلك إن رآه الحاكم صلاحاً.

ويمكن أن يقال: إذا كان لظاهر لعدالة كما هو مذهب الشيخ فإنه يقول بكفاية ظاهر العدالة فحينئذ لا تحتاج إلى تركبة والحبس إلى أن يزكي كل يحكم بالعتق في الحال.

وأيضاً ينبغي الحبس فيما إذا لم تكن الدعوى مما لا يثبت بالشاهد واليمين بالطريق الأولى، إذ لا حجة لها غير الشهادتين، وله أحدهما، (أخذهما - خ)، وبخلاف إن ذهب ليحصل الآخر لموته (٢) غريمه ولا يقدر على تحصيل حقه.

وقد يقال: إنه عقوبة قل إثبات الموجب.

ولكن يقال بأنه قد يصبر صاحب الشاهد متضرراً فينبغي عدم الحبس

(١) إلى هنا عبارة الشرح كما يظهر من عبارة تشرح قلنس مرته ها في آخر كلامه.

(٢) هكذا في النسخ فتأمل في لمراد

والإضرار بل مراقبته في الجملة بحيث لا يتصّرر واحد منها (نفسهما - خ ل) ضرراً لا يتحمل إذا رأى الحاكم فيه مصلحة.

وكان الشيخ والشارح رأيا الحسن مع عدم كونه ممّا يثبت بالشاهد واليمين أيضاً حيث قال في آخر كلامه: هكذا نصّ الشيخ الح فتأمل.

فهرس ما في هذا الجزء

كتاب القضاء

صفات القاضي وآدابه

شرائط القاضي

- {٥ (٦-١) البلوغ، العقل، الايمان، العدالة، طهارة المولد، العلم بمعى ملكة الاستناط
- ١٥ (٧-١١) الذكورة، الضبط، الحرية، البصر، العلم بالكتابة
- ١٦ (١٢) إذن الامام أو من نصبه
- ١٧ حكم ما لو نصب أهل البلد قاضياً
- ١٧ حكم ما لو رضى الخصمان بواحد من الرعية
- ١٨ في حال الغيبة ينمذ قضاء الفقيه الجدمع لشرائط الفتوى
- ١٩ القضاء واجب على الكفاية
- ٢٠ استحباب القضاء للقادر عليه ويتعين إن لم يوجد غيره
- ٢٠ وجوب تقليد الأعلم
- ٢١ لا يقبل حكم من لا يقبل شهادته
- ٢٢ علم جواز الحكم لمن ليس متصفاً بصفات القضاء
- ٢٤ كل ما يمنع من انعقاد ولاية القضاء ابتداء لو حدث بعده فهو مانع بقاء
- ٢٦ للامام عليه السلام عزل جامع الشرائط لمصلحة
- {٢٦ المنصوب قاضياً من الامام بنعز لموت الامام

- ٣٠ لجواز نصب قاضيين في بلد واحد
- ٣١ حكم ما لو تنازع الخصمان في التدافع
- ٣٢ جواز الاستخلاف للقاضي المنصوب إذا أذن له الامام
- ٣٢ تثبت ولاية القضاء بشاهدين وبلاستغاضة
- ٣٣ عدم وجوب قبول قول نفسه ولو مع لأمانة المفيدة للنظر
- آداب القضاء
- ٣٤ (١ و ٢) استحباب مكن القاضي في وسط البلد والإعلام بقدومه
- ٣٥ (٣ - ٥) الجلوس بارزاً وكونه مستديراً لقبلة واستعلام حال بده
- ٣٦ (٦ و ٧) البدأ بأخذ الصحيح، والنظر في حال المحبوسين
- ٣٧ (٨) إحضار العلماء حال حكمه
- ٤٠ نطقاً القاضي من بيت المال
- ٤١ (٩) كراهة المحاحب وقت القضاء
- ٤٢ (١٠) كراهة القضاء وقت شغل نفسه وعدم توخه
- ٤٤ (١١) كراهة تولي مطلق المعاملة لنفسه
- ٤٥ (١٢) كراهة ارتكابه الحكومة بنفسه
- ٤٦ (١٣) كراهة تعيين قوم للشهادة
- ٤٦ (١٤) كراهة صياغة أحد الخصمين دون صاحبه
- ٤٧ (١٥) كراهة الحكم في المساجد دائماً
- ٤٨ (١٦) كراهة التدقيق في الاستمصار عن الشهود
- ٤٨ تحريم الرشوة

كيفية الحكم

- ٥٣ وجوب التسوية بين الخصمين في أنواع الإكرام
- ٥٤ حرمة تلقين أحد الخصمين وجه الحجاج

٥٣٣	فهرس المناسب	ج ١٢
٥٥	وجوب السماع من السابق بالدعوى	
٥٥	مع تعدد الخصوم يبدأ بالأول فالأول	
٥٦	وجوب الحكم بعد الاتضاح مع سؤال صاحبه	
٥٧	إذن الحاكم في التكنم إذا سكتا حياء	
٥٧	إذا لم يعرف عدالة الشهود يطلب المرتكبي	
٥٧	هل يكفي معرفة الشاهد بالاسلام في لعدالة؟	
٧١	هل يكفي البناء على حسن الظاهر في لشهود؟	
٧١	حكم ما لو ظهر فسق الشاهدين	
٧٢	المرتكبي يحتاج إلى المعرفة الباطنة	
٧٣	وجوب التفصيل في الجرح دون التزكية	
٧٧	حكم ما لو اختلف الشهود في الجرح والتعدين	
٨١	حرمة الشهادة بالجرح مع عدم المشاهدة أو الشيعاء المولحت للعلم	
٨٣	هل يجوز حبس المنكراد طلب المذمعي إلى أن يصرح المرتكبي	
٨٣	عدم ثبوت التزكية أو الترحمة إلا بشهادة عدلين	
٨٤	وجوب عدلة كاتب القاضي	
٨٤	وجوب نقض الحكم مطلقاً إذا طهر بطلانه	
٨٧	عدم وجوب تنع حكم القاضي السابق المعروف على اللاحق	
٨٨	حكم ما لو ادعى أحد عبد الحاكم حديد استناد احكام السابق إلى فاسقين	
٨٩	جملة من الأحكام للقاضي	
٩٣	لزوم حضور المرأة المذمعي عليها في عمس الحكم	
٩٣	وجوب كتابة الحجة على القاضي إذ تمس خصم	
٩٤	حكم ما لو اختلف نظر المذمعي المجتهد مع نظر الحاكم	
	عدم جواز الاكتفاء في مقام الحكم عما يحده مكتوباً ولو بحظه ولو مع	
٩٥	الأمن من التزوير	

- وجوب القضاء على وفق شهادة الشاهدين ولو لم يذكر القاضي القضية السابقة ٩٦
 هل يجوز للمدعي انتزاع العين مع عيمه بأنها له؟ ٩٧
 حكم ما لو كانت الدعوى عيباً والغريم بأذن مقرر ٩٨
 حكم ما لو كان جاحداً وهناك بيّنة هل يجوز أخذ المدعي من دون حكم
 الحاكم؟ ٩٨
 حكم ما لو أخذ صاحب الحق عيناً وأراد بيعها لأخذ حقه ثم تلفت ١٠٦
 هل يجوز أخذ الوديعة بدلاً عما يطلبه؟ ١٠٧
 لو ادعى ما لا يد عليه لأحد فهو أولى ١١١
 حكم ما لو انكسرت سفينة ١١١

في الدعوى

- في تحقيق الدعوى والجواب
 يشترط في المدعي التكليف ١١٣
 أن يدعى لنفسه أو لمن له ولاية عليه ١١٦
 يشترط كون الدعوى بشيء لازم ١١٧
 عدم سماع البيّنة إلا على المدعي اللازم ١١٨
 لا تسمع دعوى أن هذه ثمرة نخلي ولو مع إقرار الخصم بذلك ١١٩
 لو أقر أن هذا الغزل من قطن فلا يحكم عليه ١٢٠
 حكم ما لو ادعى علم الشهود له بصق الشاهدين ١٢١
 لا يستحق المكر تخفيف الشاهد ولا لقاضي ١٢٢
 سماع الدعوى بالدين المؤجل ١٢٢
 لا تقتصر الدعوى في غير دعوى القتل أو بتفصيل ١٢٣
 هل يشترط كون الدعوى جازمة؟ ١٢٤
 حكم ما لو أحاط الدين بالتركة ١٢٧

- ١٢٨ حكم ما إذا ادعى المدعي عدم الحكم على خصمه
 ١٣٠ المولى يطالب بجواز القصاص لا العبد
 ١٣٠ حكم ما لو ادعى المدعى عليه الإعسار
 ١٣٦ حكم ما لو كان جواب المدعى عليه إنكار
 ١٣٧ حكم ردة اليمين على المدعي
 ١٤٣ حكم ما لو امتنع المنكر من اليمين والردة
 ١٤٨ مذل اليمين بعد النكول غير محذ في إسقاط الحق
 ١٤٩ لو ادعى المدعي أن له بيّنة وأحضرها
 ١٥١ حكم ما لو أقر المدعي عليه بعدالة الشهود
 ١٥٢ اشتراط معرفة المزكي نسب الشاهد ولتداعين
 ١٥٣ لو قال: لا بيّنة لي ثم أحضرها
 ١٥٣ حكم ما لو ادعى المنكر الجرح
 ١٥٤ عدم استحلاف المدعي مع البيّنة إلا ما استثنى
 ١٦٥ كفاية اليمين مع الشاهد الواحد عن البيّنة
 ١٦٦ عدم وجوب التعرض في اليمين لصرف الشهود
 ١٦٧ للمشهود عليه الامتناع من التسليم حتى يشهد القاض
 ١٦٧ لا يجب على المدعي دفع الحجة ولا على لائق دفع كتب الأصل
 ١٦٨ لو قال المدعي أن البيّنة غائبة
 ١٦٩ حكم ما لو سكت المنكر عناداً
 ١٧٣ لو قال المنكر: المدعي لغير المدعي

في الاستحلاف

- ١٧٤ عدم صحة اليمين إلا بالله وإن كان كاهراً
 ١٧٤ جواز استحلاف النقي بما رآه الحاكم أردع

- ١٨٠ استحباب لوعظ والتخويف قبل الاستحلاف
 ١٨٢ استحباب التغليظ في اليمين في الحقوق كنها مكاناً أو زماناً
 ١٨٥ كيفية استحلاف الأخرس
 ١٨٧ عدم حواز استحلاف أحد لأحد إلا في مجلس لحكم
 ١٨٩ يحلف على القطع إلا على نفي فعل الغير
 ١٩٣ حكم ما لو ادعى المدعي مقدراً معيناً وأنكر المدعى عليه

في الخالف

- ١٩٤ إنما يحلف المنكر مع عدم البينة للمدعي
 ١٩٤ حكم ما لو أعرض المدعي عن البينة والتمس اليمين
 ١٩٥ لا يمين على الوارث إلا مع ادعاء علمه بموت مورثه
 ١٩٦ حكم ما لو ادعى على المملوك
 ١٩٧ لا يمين في حد
 ١٩٩ يحلف منكر السرقة لإسقاط العرم
 ٢٠٠ يصدق الذم في ادعاء الاسلام قبل الحول من غير بيينة ولا يمين
 ٢٠١ في ذكر مواضع أربعة يحلف فيها المنكر
 ٢٠٢ حكم ما لو بذل المنكر اليمين بعد الرد قبل الإحلاف
 ٢٠٢ لو ادعى المنكر الإبراء
 ٢٠٢ عدم حواز اليمين إلا مع العلم بما يحلف

في القضاء على الغائب

- ٢٠٣ يقضى على الغائب عن مجلس لحكمه مطلقاً في حقوق الناس
 ٢٠٦ يقضى على الغائب في السرقة بالعرم دون القطع
 ٢٠٧ يسلم المال المدعى به الى المدعي بكفيل لو ادعى الوكيل على الغائب وأقام بيينة

- ٢٠٧ حكم ما لو قال الحاضر لو كـل الغائب: أبرئني موثـك
 ٢٠٩ حكم لو أنهى الحاكم على الغائب حكمه الى غائب آخر
 ٢١٤ حكم ما لو لم يحضرا الواقعة وأشهدهم بأن فلان ادعى على فلان الغائب
 ٢١٥ حكم ما لو كان الخصم حاضراً وسمع الشاهد الدعوى
 ٢١٦ حكم ما لو أثبت الحاكم الأول بشهادة الشاهدين ولم يحكم به
 ٢١٧ حكم ما لو قال الحاكم: هذا الكتاب حكمي
 ٢١٧ حكم ما لو قال المقر: أشهدتك على ما في القالة وأنا عالم به
 ٢١٨ هل يجب أن يذكر الحكم في المحكوم عليه؟
 ٢١٩ لو كانت الشهادة بالخلية الموصوفة
 ٢٢٠ لو أنكر كونه مسمى بذلك الاسم
 ٢٢٠ لو أعسم الحاكم الأول لحاكم الثاني سماعه البيـة المقبولة
 ٢٢١ حكم ما لو حكم بالغائب
 ٢٢٢ حكم ما لو تعذر إحصار الشهود الى بلد المال
 ٢٢٤ حكم ما لو أنكر المتعني وجود المال المتعني به أو ادعى التلف

في متعلق الاختلاف

الاختلاف في الأعيان

- ٢٢٥ اذا تداعيا عيناً في يديهما ولا بيـة
 ٢٢٦ إذا تشبـث أحدهما دون الآخر واختلف في مسكه
 ٢٢٧ إذا كانت العين في يد ثالث وادعى كل واحد أنه ملك له
 ٢٣٦ محصل الأقوال في تقديم بيـة الداخل والخارج
 ٢٣٧ حكم ما لو كانت العين في يد غير المتداعيين
 ٢٣٨ حكم التعارض بين البيـتين
 ٢٣٨ لو تداعيا زوجية

- ٢٣٩ هل تقدم الشهادة بتقديم المالك على حادثه
 ٢٤١ يقدم الشهادة بالملك على اليد
 ٢٤٢ تقدم الشهادة بسبب الملك على التصرف
 ٢٤٣ لا تسمع الشهادة بالملك القديم لإثبات الملك لحال
 ٢٤٥ هل يقدم اليد على الشهادة بالملك في سابق؟
 ٢٤٦ لو ادعى شخص أمراً مع القرينة على كذبه
 ٢٤٧ لو ادعى رقية مجهول النسب
 ٢٤٨ لو ادعى كل واحد من شخصين رقية إنسان
 ٢٤٩ لو تداعيا ثوبين في يد كل واحد منهما أحدهما
 ٢٥٠ حكم ما لو أقام بيّنة على كونه مالكا لها يد الآخر
 ٢٥١ لو تداعى الزوجان متاع البيت

الاحتملاف في العقود

- ٢٥٥ لو اختلف المؤخر والمستأجر في الأجرة
 ٢٥٦ لو احتملا في مورد الإجارة
 ٢٥٨ لو ادعى كل من المتعين شك عين من متشبهها
 ٢٥٩ لو ادعى كل واحد منهما شراء ذلك من كل منهما
 ٢٦٠ لو ادعى أحدهما شراءه من رجل وادعى الآخر شراءه من آخر
 ٢٦١ حكم ما لو أقام العبد بيّنة بالعتق وأقام الآخر بيّنة بالشراء
 ٢٦٥ حكم ما لو ادعى شراء ما في يد الغير من آخر
 ٢٦٧ حكم ما لو ادعى شخص الدابة التي في يد فلان وادعى الآخر أنها له
 ٢٦٧ لو اختلفا في الدابة التي بيد الغير

الاختلاف في الميراث

- ٢٦٨ حكم ما لو أنكر ابن لمسلم تقدم إسلامه على موت أبيه
لو أسلم أحدهما في شهر والآخر في شهر آخر واختلفا في سبق الموت
وتأخره عن الشهر الثاني
٢٦٩ لو ادعى أن ما في يد الغير أنه إرث لأخيه الغائب وأقدم بيته
٢٧٢ لو ادعت روضة ميتت أن المال العلابي صدق لها
لو أقام كل واحد من العبدین اللذين هما بقدر الثلث على أن المریض أعتقه
من ثلثه
٢٧٢ لو شهد أجنبيان بالوصية معتق غانم ووارثان بالوصية معتق سالم والرجوع
عن غانم
٢٧٣

نكت متفرقة

- ٢٧٥ البيئة المطلقة لا نوحب زوال الملك عن ما قبيل البيئة
٢٧٨ لو ادعى ملكاً مطلقاً فذكر الشاهد الملك وسه
٢٧٩ حكم ما لو أقام كل واحد من مدعي الجميع والنصف بيته
لو ادعى أحد الأربعة الجميع، والثاني الثلثين، والثالث لنصف، والرابع لثلث
٢٨٦ حكم ما لو خرج المبيع مستحقاً
٢٨٧ حكم ما لو أحل جارية ببيته
٢٨٩ حكم ما لو قال المدعى - بعد قامة الشهود -: كذبت شهودي

في الشهادات

شروط الشاهد العاقة

- ٢٩٢ (١) البلوغ وحكم شهادة غير البالغ في الحراج

- ٢٩٧ (٢) العقل وحكم شهادة من يعتوره الخنوع حول إفاقته
- ٢٩٨ حكم شهادة معتاد السهو والتعطل
- ٢٩٨ (٣) الايمان
- ٣٠٢ عدم قبول شهادة النقي على المسلم وعلى مثله
- ٣٠٦ حكم شهادة النقي في انوصية
- ٣٠٧ (٤) العدالة
- ٣١١ تعريف العدالة
- ٣١٥ زوال العدالة بالكبيرة وبيان انكباثر
- ٣٢١ ما تزول به العدالة
- ٣٢٤ فيما تثبت به العدالة
- ٣٢٧ المخالفة في الفروع غير ماسة عن قبول الشهادة
- ٣٢٩ الصنعة الدببة والمكروهة غير ماسة عن قول لشهادة
- ٣٣٠ ترذ شهادة للاعب بالآلات القمار كلها
- ٣٣٤ شرب كل مسكر والعصير المعلي قس ذهب ثلثيه مانع عن قبولها
- ٣٣٤ سامع الغناء ترذ شهادته
- ٣٣٦ تعريف الغناء
- ٣٣٩ الشاعر الذي يهجو شعره مؤمناً أو يششت بأمرأة معروفة غير محالة ترذ شهادته
- ٣٤٠ فاعل الرمر ومستمعه ترذ شهادتهما ، لا ما سثني
- ٣٤١ حكم شهادة الخاسد وبعص المؤمن وعدة ممن لا تقل شهادتهم
- ٣٧٤ حكم شهادة لابس الحرير والذهب من الرجال
- ٣٧٦ لا تقبل شهادة القادف وبيان المراد منه
- ٣٨٠ (٥) طهارة المولد
- ٣٨١ (٦) ارتفاع التهمة
- ٣٨٩ للتهمة أسباب (١) أن يحزاني نفسه بفعاء ولها أمشة

- ٣٨٩ (٢) العداوة النفيوية، ولها أمثلة
- ٣٩٢ (٣) دفع عار الكذب
- ٣٩٩ ترة شهادة المتبرع قبل السؤال
- ٤٠٠ لا يصير المتبرع مجروحاً
- ٤٠٢ (٤) مهانة النفس، ولها أمثلة
- ٤٠٤ تقبل شهادة النسب على نجه
- ٤٠٧ الصداقة لا تمنع الشهادة وكذا لأخيه وصيف

شروط الشاهد الخاصة

- ٤١٠ (١) الحرية
- ٤١٨ (٢) الذكورة
- ٤٢٠ حكم ما لو شهد ثلاثة رجال وامرأتان في الزنا
- لا تقل شهادة النساء في الطلاق والخلع والوكالة والوصية إليه والنسب
- ٤٢٢ والاهله
- ٤٢٤ حكم قول شاهد وامرأتين في اسكاح وعتق والقصاص
- ٤٢٩ ما يثبت بشاهدين أو شاهد وعين أو امرأتين
- ٤٣٢ ما يثبت شهادة النساء منفردات
- ٤٣٣ قول شهادة مرأيتين وعين في الديون والأموال
- ٤٣٦ تقل شهادة امرأة الوحده في ربع ميراث مستهتر
- ٤٤٠ (٣) العدد، وحكم قول شهاده الواحد في هلال رمضان
- ٤٤١ لا يثبت الزنا والنواط والسحق بغير الأربع
- ٤٤٢ حكم ما عداها بشاهدين
- ٤٤٣ (٤) العلم شرط في جميع ما يشهد به.
- ٤٤٥ ما يثبت بالاستفاضة

- ٤٤٧ هل يثبت الشهادة سماع الشهادة؟
 (٥) حصول الشرائط العامة في لشاهد وقت التحمل في الطلاق خاصة دون
 ٤٤٩ غيره

مستند الشهادة

- ٤٥١ هو العلم إلا ما استثنى
 ٤٥٢ تقبل شهادة الأصم والأخرس إذا عرفت إشارته
 ٤٥٢ اعتبار السماع والنصر معاً فيما يقتضيهما كالأقوال الصادرة عن المجهول
 ٤٥٣ قبول الشهادة على الشهادة
 ٤٥٤ حكم شهادة مجهول السب
 ٤٥٥ حكم ما لو اجتمع في الملك اليد والتصرف
 ٤٥٧ هل تكفي اليد في الشهادة بالملك المطلق؟
 ٤٦١ ما يعتبر في الشهادة على الإعسار

الشاهد واليمين

- ٤٦٢ كل ما كان مالا أو المقصود منه المال يثبت بها
 ٤٦٣ لا يثبت بها الحدود وغيرها مما لا يكون مالا
 ٤٦٤ هل يتم القضاء بالشاهد واليمين أو بهما؟
 ٤٦٥ حكم ما لو أقام الجماعة شاهداً بحقهم أو بحق مورثهم
 ٤٦٧ لو كان في الورثة غائب أو بلغ الصبي
 ٤٦٧ حكم ما لو أقام الحاضر شاهدين على لمال المشترك
 ٤٦٨ حكم ما لو ادعى أن أباهما أوقف عليها
 ٤٧٢ حكم ما لو ادعى وقف الترتيب
 ٤٧٣ حكم ما لو نكل البطن الأول عن اليمين

- ٤٧٣ حكم ما لو ادعى عبداً في يد غيره
 ٤٧٣ حكم ما لو أقام شاهداً بقتل العمد
 ٤٧٤ حكم ما لو ادعى شخص في حارية وولدها أنها مستودة

في الشهادة على الشهادة

- ٤٧٤ تثبت انشهادة على الشهادة في حقوق الناس
 ٤٧٦ تثبت الشهادة على الشهادة بالإقرار بالوط عبر الحدة من الأحكام
 ٤٧٧ كيفية تحمل الشهادة على الشهادة
 ٤٧٨ ما يعتبر من العدد في الشهادة على الشهادة
 هل تقل شهادة النساء على الشهادة بما يقبل فيه شهادتهن خاصة كالميوب
 الباطلة والاستهلال؟
 ٤٨٠ شرط سماع شهادة العرع
 ٤٨١ لا يمدح في قول شهادة العرع موت شاهد الأصل
 ٤٨٢ طرق الفسق لشاهد الأصل هل يمدح أم لا؟
 ٤٨٣ حكم ما لو أنكر شاهد الأصل هل تبطل به شهادة العرع
 ٤٨٧ حكم ما لو حكم شهادة العرع ثم حضر الأصل
 ٤٨٧ يشترط في شهادة العرع تسمية الأصل لا التعديل

في الرجوع

- ٤٨٨ حكم ما لو رجع الشاهد قبل القضاء
 ٤٨٩ حكم ما لو لم يصرح بالرجوع
 ٤٩٠ حكم ما لو رجع الشاهد بعد القضاء
 ٤٩١ حكم ما لو رجع بعد استيفاء القصاص
 ٤٩٢ حكم ما لو اختلف الشهود والراجعون

٤٩٣	حكم ما لو رجع أحد لاثنتين
٤٩٣	لو رجع أحد شهود الزنا
٤٩٣	لو رجع الى القصاص
٤٩٣	لو رجع المزكي
٤٩٤	لو قال الشاهد: تعمدت الكذب في الشهادة
٤٩٥	لو ثبت أن الشهود شهدوا بالزور
٤٩٦	لو رجع شاهد الإحصان
٤٩٧	لو رجع أحد شهود الربا أو أحد شاهدي الإحصان
٥٠٢	لو رجع الرحن وعشر نسوة عن الشهادة بالرصاص
٥٠٣	لو رجع الشاهدان في المال قبل الحكم، وبعده
٥٠٤	لو رجع الرحل والمرأتان أو عشرة نسوة
٥٠٤	لو شهد ثلاثة ورجع واحد
٥٠٥	حكم ما لو ثبت التروير في الشهادة
٥٠٧	لو ظهر عدم صلاحية الشاهدين للشهادة

في اتحاد الشهادة

٥٠٨	يشترط توارد الشاهدين أو الشهود على شيء واحد
٥٠٨	حكم ما لو اختلفا معنى
٥٠٩	لو شهدا بالسرقة في وقتين أو حلف في المسروق أو اختلفا في قدر الثمن
٥١٠	لو شهد أحدهما بإقرار قدر معين وشهد الآخر بأكثر
٥١١	لو شهد أحدهما بالقذف أو القتل عدوة ولا حر عشة

مسائل منعددة

٥١١	الشهادة ليست شرطاً في شيء من العقود إلا لطلاق وتواضع
-----	--

- ٥١٤ إقامة الشهادة واجبة على الكفاية
- ٥١٧ تحمّل الشهادة واجب
- ٥٢١ حكم ما لو مات الشاهدان قبل الحكم
- ٥٢٢ حكم ما لو فسقا بعد الإقامة قبل الحكم
- ٥٢٤ حكم ما لو شهدا لمورثها فمات قبل الحكم أو جرحا
- ٥٢٥ لو حكم ولم يأذن في القصاص واقتصر
- ٥٢٦ لو شهد وارثان أنه رجع عن الوصية
- ٥٢٧ لو شهد أجنبي بالرجوع عما أوصى لزيد مثلاً
- ٥٢٨ حكم التفرقة في الشاهدين



مركز تحفة تكملة بحوث إسلامية



الحمد لله وصلى الله على محمد نبي الله وعلى آله آل الله

لقد قامت مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية
بمقم المشرقة بنشاطات واسعة في مجال نشر المعرفة وإحياء التراث الاسلامي، وإليك
سرداً لبعض منشوراتها:

من الكتب التي تم طبعها

- أحاديث المهدي
 - مع «البيان في أخبار صاحب الزمان»
 - الاختصاص
 - إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان (ج ١ و ٢)
 - الأمالي
 - الإمام الصادق (ع) (ج ١ و ٢)
 - إيضاح الاشتباه
 - بحوث في الأصول، وتشمل على:
 - أ- الأصول على النهج الحديث
 - ب- الطلب والإرادة
 - ج- الاجتهاد والتقليد
 - بحوث في الفقه، وتشمل على:
 - أ- صلاة الجماعة
 - ب- صلاة المسافر
 - ج- الإجارة
 - بداية الحكمة
- من مسند أحمد بن حنبل
- محمد الكنجي الشافعي
- الشيخ المفيد
- العلامة الحلبي
- الشيخ المفيد
- الشيخ محمد حسين المظفر
- العلامة الحلبي
- الشيخ محمد حسين الإصفهاني
- العلامة الطباطبائي



2014年12月15日

المجلس الأعلى للدراسات الإسلامية (١٩٨٢)

٢٥ ۞ قُلْ إِنَّمَا أَدَّبْتُ الْقُرْآنَ بِمَا أُدِّبُ بِهِ وَإِنِّي لَأَمَّا عَلِيمٌ ۝

١٥٠

$$P(\mathcal{E}_1) \leq \frac{1}{2} \left(\frac{1}{2} + \frac{1}{2} \right) = \frac{1}{2} \quad \square$$

Figure 6

١٣٥ - يوم الجمعة الممطر

٥٤٦ : الحمد لله رب العالمين

$$(r_0, \lambda_0) \in \mathcal{C}(\mathbb{R}^n) \text{ and } \mathcal{C}(\mathbb{R}^n) \text{ is a } \mathcal{C}^1 \text{ manifold}$$

٢٤) الحمد لله الذي جعل القرآن

الحمد لله الذي جعلنا من عباده المخلصين

[illegible]

إلهنا الذي لا اله الا هو

فرض کنید \mathcal{A} یک مجموعه باشد.

2020-21

$$(K, \tau_K) \subseteq \mathcal{F}(\mathcal{A}) \quad \square$$

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَكُونَنَّ﴾ (الحج: 17)

﴿ هُوَ الَّذِي فِي عِلْمِهِ الْأَرْضُ ذَاتُ الْحَبْلِ وَالْأَوَّلُ ﴾ (٢١٠)

﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهَوْنَ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Figure 1. Schematic diagram of the experimental setup.

٥٤٩ المصنف المصنف

وَالرَّسَائِلُ الْجَمْعِيَّةُ

١٠٠٠

مَشِيْعَةُ الْكَرْمَلِيِّ

$\left(\frac{1}{\sqrt{2}} \begin{pmatrix} 1 & i \\ 0 & 1 \end{pmatrix}, \frac{1}{\sqrt{2}} \begin{pmatrix} 1 & -i \\ 0 & 1 \end{pmatrix} \right)$

أشيع في حبيبنا المصطفى المصطفى

الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم

الحمد لله الذي جعلنا من عباده

١٢٠

2011年11月24日

اشيعه في سنة الف ع

۱. ۲. ۳. ۴. ۵. ۶. ۷. ۸. ۹. ۱۰. ۱۱. ۱۲. ۱۳. ۱۴. ۱۵. ۱۶. ۱۷. ۱۸. ۱۹. ۲۰. ۲۱. ۲۲. ۲۳. ۲۴. ۲۵. ۲۶. ۲۷. ۲۸. ۲۹. ۳۰. ۳۱. ۳۲. ۳۳. ۳۴. ۳۵. ۳۶. ۳۷. ۳۸. ۳۹. ۴۰. ۴۱. ۴۲. ۴۳. ۴۴. ۴۵. ۴۶. ۴۷. ۴۸. ۴۹. ۵۰. ۵۱. ۵۲. ۵۳. ۵۴. ۵۵. ۵۶. ۵۷. ۵۸. ۵۹. ۶۰. ۶۱. ۶۲. ۶۳. ۶۴. ۶۵. ۶۶. ۶۷. ۶۸. ۶۹. ۷۰. ۷۱. ۷۲. ۷۳. ۷۴. ۷۵. ۷۶. ۷۷. ۷۸. ۷۹. ۸۰. ۸۱. ۸۲. ۸۳. ۸۴. ۸۵. ۸۶. ۸۷. ۸۸. ۸۹. ۹۰. ۹۱. ۹۲. ۹۳. ۹۴. ۹۵. ۹۶. ۹۷. ۹۸. ۹۹. ۱۰۰.

الواقعة الأولى

Lactuca L., p. 371.

94. 611. 34. 21

المشعر المسمى بالمشعر الشريف

المشقة العنصرية

الفصل الثاني من كتاب

المسألة الأولى

المؤلف

الحمد لله رب العالمين

طريقه العزف على العود

[illegible]

المعتمد بالله

المسألة الثانية

١٠٠ شرح الفقه في الفروع (ج ١)

١٠١ شرح الفقه في الفروع (ج ٢)

١٠٢ شرح الفقه في الفروع (ج ٣)

١٠٣ شرح الفقه في الفروع (ج ٤)

١٠٤ شرح الفقه في الفروع (ج ٥)

١٠٥ شرح الفقه في الفروع (ج ٦)

١٠٦ شرح الفقه في الفروع (ج ٧)

١٠٧ شرح الفقه في الفروع (ج ٨)

١٠٨ شرح الفقه في الفروع (ج ٩)

١٠٩ شرح الفقه في الفروع (ج ١٠)

١١٠ شرح الفقه في الفروع (ج ١١)

١١١ شرح الفقه في الفروع (ج ١٢)

١١٢ شرح الفقه في الفروع (ج ١٣)

١١٣ شرح الفقه في الفروع (ج ١٤)

١١٤ شرح الفقه في الفروع (ج ١٥)

١١٥ شرح الفقه في الفروع (ج ١٦)

١١٦ شرح الفقه في الفروع (ج ١٧)

١١٧ شرح الفقه في الفروع (ج ١٨)

١١٨ شرح الفقه في الفروع (ج ١٩)

١١٩ شرح الفقه في الفروع (ج ٢٠)

١٢٠ شرح الفقه في الفروع (ج ٢١)

١٢١ شرح الفقه في الفروع (ج ٢٢)

١٢٢ شرح الفقه في الفروع (ج ٢٣)

١٢٣ شرح الفقه في الفروع (ج ٢٤)

١٢٤ شرح الفقه في الفروع (ج ٢٥)

١٢٥ شرح الفقه في الفروع (ج ٢٦)

١٢٦ شرح الفقه في الفروع (ج ٢٧)

١٢٧ شرح الفقه في الفروع (ج ٢٨)

١٢٨ شرح الفقه في الفروع (ج ٢٩)

١٢٩ شرح الفقه في الفروع (ج ٣٠)

١٣٠ شرح الفقه في الفروع (ج ٣١)

١٣١ شرح الفقه في الفروع (ج ٣٢)

١٣٢ شرح الفقه في الفروع (ج ٣٣)

١٣٣ شرح الفقه في الفروع (ج ٣٤)

١٣٤ شرح الفقه في الفروع (ج ٣٥)

١٣٥ شرح الفقه في الفروع (ج ٣٦)

١٣٦ شرح الفقه في الفروع (ج ٣٧)

١٣٧ شرح الفقه في الفروع (ج ٣٨)

١٣٨ شرح الفقه في الفروع (ج ٣٩)

١٣٩ شرح الفقه في الفروع (ج ٤٠)

١٤٠ شرح الفقه في الفروع (ج ٤١)

١٤١ شرح الفقه في الفروع (ج ٤٢)

١٤٢ شرح الفقه في الفروع (ج ٤٣)

١٤٣ شرح الفقه في الفروع (ج ٤٤)

١٤٤ شرح الفقه في الفروع (ج ٤٥)

١٤٥ شرح الفقه في الفروع (ج ٤٦)

١٤٦ شرح الفقه في الفروع (ج ٤٧)